Herakleitos und Zoroaster.

Eine historische Untersuchung

von

August Gladisch.

Director des Gymnasiums zu Krotoschin.

Leipzig.

J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung.

1859.

Gratis

Herakleitos und Zoroaster.

Eine historische Untersuchung

August Gladisch,
Director des Gymnasiums zu Krotoschin.

Leipzig.
J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung.

1859.

Vorwort.

Der Verfasser hat in seinem Hauptwerke: Die Religion und die Philosophie in ihrer weltgeschichtlichen Entwickelung und Stellung zu einander (Breslau, Ferd. Hirt, 1852), urkundlich nachgewiesen, dass die Hellenische Philosophie sich in demselben Stufengange, wie die frühere Weltgeschichte, entwickelt hat, indem die Hellenischen Philosophen nach einander nur die religiösen Weltanschauungen der Hauptvölker des Alterthums in der philosophischen Klarheit des Gedankens wiedergegeben haben, nämlich Pythagoras die Schinesische Weltanschauung, Herakleitos die Zoroastrische, die Eleaten die Indische, Empedokles die Aegyptische, Anaxagoras die Israelitische, während die Platonische Lehre, in welcher die Geschichte der Hellenischen Philosophie sich gipfelt und vollendet, sich als die Verklärung der Hellenischen Kunstreligion und des gesammten Hellenischen Volksgeistes bekundet. Da jenes Werk aber zum Hauptziele hatte, den ganzen Stufengang der geistigen Entwickelung der Menschheit und insbesondere die Bedeutung und Stellung, welche die beiden Hauptfactoren des geistigen Lebens, die Religion und die Philosophie, in ihm einnehmen, vom Anfange bis in die Gegenwart in klarer Uebersicht darzulegen, so musste die Behandlung sich auf die Zusammenstellung nur des Grundwesentlichen und Entscheidenden beschränken, und die ausführliche Nachweisung der genannten Thatsachen besonderen Abhandlungen vorbehalten bleiben. In der Schrift: Die Pythagoräer und die Schinesen, welche als erste Abtheilung der Einleitung in das Verständniss der Weltgeschichte (Posen, J. J. Heine, 1841) erschienen ist, hat der Verfasser bereits ins Einzelne urkundlich nachgewiesen, dass die Weltansicht, welche Pythagoras aufgestellt, und die Lebensordnung, in der er dieselbe sittlich zu verwirklichen versucht hat, der sogenannte Pythagorische Bund, im Prinzip und Wesen völlig übereinstimmt mit der Weltansicht und Lebensordnung oder Grossen Familie der alten Schinesen. Auf gleiche Weise hat er in der zweiten Abtheilung des eben erwähnten, nicht weiter fortgesetzten Werkes: Die Eleaten und die Indier (ebend. 1844), schon ausführlich dargethan, dass auch der Eleatische Baum der Erkenntniss völlig derselbige ist, wie der Indische, sowohl nach seinem Stamme, der All-Eins-Lehre des Xenophanes, als nach seiner Krone, der akosmischen Lehre des Parmenides, und selbst nach seinen Aesten und Auswüchsen, der Megarischen Dialektik, der Sophistik, der

Skepsis, der Atomenlehre, der sonderbaren Lebensrichtung der Kyniker. Ferner hat der Verfasser unlängst in der Schrift: Empedokles und die Aegypter, mit Erläuterungen aus den Aegyptischen Denkmälern von Dr. H. Brugsch und J. Passalacqua (Leipzig, Hinrichs, 1858), auch schon in Ausführlichkeit gezeigt, wie Empedokles sowohl in seiner Grundansicht, als in allem Wesentlichen mit der beglaubigten Lehre der alten Aegypter vollkommen übereinstimmt, und dadurch in die Aegyptische Finsterniss plötzlich nach Jahrtausenden ein überraschendes Licht hereinführt, das mit seinem wunderbaren Scheine selbst jene räthselhaften Riesengestalten, die Obelisken und die Pyramiden, vollständig erhellet. Auch die vollkommene Uebereinstimmung des Anaxagoras mit den alten Israeliten, sowohl in dem Gottesbegriffe, als in der ganzen aus diesem fliessenden eigenthümlichen Weltanschauung, ist bereits in der Niednerschen Zeitschrift für die historische Theologie (Jahrg. 1849, Heft IV, S. 516—638) ausführlicher dargelegt worden, nur noch nicht mit der erfoderlichen Vollständigkeit der urkundlichen Beweisstücke und den nöthigen Erörterungen ins Einzelne, wesshalb von dieser Abhandlung demnächst noch eine besondere, vollständige Ausgabe besorgt werden soll. Die vorliegende Untersuchung nun hat zum Ziele, auch noch den vollkommenen Einklang der philosophischen Lehre des Herakleitos mit der religiösen Weltanschauung Zoroasters oder der alten Baktrer, Meder und Perser ausführlich ins Einzelne darzuthun, und bildet daher, ungeachtet ihrer Selbständigkeit und Abgeschlossenheit für sich, zugleich ein besonderes Glied in der angegebenen Reihe der Untersuchungen und Uebereinstimmungen.

Wie diese Uebereinstimmungen entstanden sind, ist schwierig ins Genauere zu erforschen und aufzuhellen, da die Annahme, dass die Hellenischen Philosophen unmittelbar aus den Morgenländischen Quellen geschöpft, durchaus unzulässig ist; seine Vermuthung in dem Dunkel hat der Verfasser bereits anderwärts (Die Pythag. u. d. Schinesen S. 202 f., vgl. ebend. S. 16, Die Eleaten u. d. Indier S. 376 f.) und hier am Schlusse der Abhandlung (S. 77 f.) ausgesprochen. Desto klarer ist aber die Bedeutung dieser Uebereinstimmungen. Wer hätte von den Hellenischen Philosophen, wie sehr sie auch stets von Allen, die sich mit ihnen näher vertraut gemacht haben, bewundert worden sind, jemals erwartet, dass sie uns die ideale Darstellung und damit zugleich die Erklärung der gesammten früheren Entwickelung der Menschheit gleichsam in Lichtbildern darbieten, und so die Bedeutung und das Interesse jener welthistorischen Völker gewinnen würden!

Krotoschin, im November 1858.

Der Verfasser.

Wenn all die anderen wundersamen Thatsachen, die ich aufgedeckt habe, der vollkommene Einklang der Pythagorischen Weltansicht mit der Schinesischen, der Eleatischen mit der Indischen, der Empedokleischen mit der Aegyptischen, der Anaxagorischen mit der Israelitischen, sich wol Allen sehr unerwartet herausgestellt haben: so kann bei dem, was ich jetzt urkundlich ins Einzelne darzuthun unternehme, dass auch die Weltansicht des Herakleitos mit der Zoroasters oder der alten Baktrer, Meder und Perser im Prinzip und Wesen völlig übereinstimmt, eine gleiche Ueberraschung nicht stattfinden, weil schon andere Forscher in der neueren Zeit und sogar schon die Alten selber auf diese Uebereinstimmung hingewiesen haben. Wie dies bereits von den Alten geschehen, wird weiterhin im Gange der Untersuchung selbst gezeigt werden;[1]) hier erwähne ich nur die Neueren, welche in der Sache schon mehr oder minder klar gesehen haben, und zu der gegenwärtigen Verhandlung herausfodern. Nämlich schon Schleiermacher fühlt sich in seiner bekannten Schrift „Herakleitos der Dunkele von Ephesos," nachdem er die gesammte Philosophie des Mannes aus den Trümmern seines Werkes und den Zeugnissen der Alten dargelegt hat, zu der Bemerkung gedrungen: „Aber bedeutende und anziehende Untersuchungen sind noch übrig, nämlich auf der einen Seite, ob irgend Persische Weisheit einigen Einfluss auf die Bildung der Lehre des Ephesiers gehabt, auf der anderen aber, welchen Einfluss diese Lehre selbst ausgeübt zunächst auf Platon und seine Schule und späterhin auf die Stoiker."[2]) Aus diesen Worten geht deut-

[1]) S. unten Anm. 112.

[2]) Schleiermacher: Herakleitos der Dunkle von Ephesos, dargestellt aus den Trümmern seines Werkes und den Zeugnissen der Alten, in s. Philos. u. verm. Schr. B. II, S. 145 (Ausg. 1838).

lich hervor, dass bereits Schleiermacher in der Herakleitischen Lehre wenigstens eine auffallende Verwandtschaft mit der Zoroastrischen erblickt hat. Dass er nur so viel erblickte, und nicht auch schon erkannte, dass beide Weltanschauungen durchaus im Prinzip und in allem Wesentlichen völlig übereinkommen, ist aus seiner Auffassung der Herakleitischen Grundansicht, die er, wie ich anderwärts gezeigt habe,[3]) zum Theil auf einem Schreibfehler erbaute, sehr begreiflich. Bei weitem klarer, als Schleiermacher, hat Friedr. Creuzer die Uebereinstimmung, ich will nicht sagen, erkannt, aber gefühlt oder geahnt. Dieser spricht in seiner „Symbolik und Mythologie der alten Völker" geradezu aus: „dass Herakleitos Zoroastrisch philosophirt hat, dass er gelehrt hat, wie der alte grosse Lichtlehrer Zerethoschthro, der Stern des Goldes."[4]) Was Creuzer jedoch zum Beweise hervorhebt, verräth nicht eine gründliche Einsicht; und darum, weil ihm diese fehlte, ist er wol auch den ausführlichen Beweis, trotz der Mahnung, die an ihn erging, schuldig geblieben. Der Beweis war auch in der That unmöglich, so lange nicht die eigentliche Grundansicht des Herakleitos, welche Creuzer gewiss so wenig, wie die übrigen Neueren, kannte, in ihrer wahren Gestalt hergestellt war. Diese Herstellung der Herakleitischen Grundansicht habe ich zuerst 1848 in einer besonderen Abhandlung unternommen,[5]) in welcher ich nachgewiesen, wie alle Ueberlieferungen des Alterthums darin übereinkommen, dass Herakleitos, sich zunächst an Anaximenes anschliessend, und dessen Lehre umgestaltend, das Urwesen und allgemeine Lebensprinzip aller Dinge als Feuer oder Aether und zugleich als das Gute erfasst, und den Prozess der Weltschöpfung als Umwandelung des Urwesens und damit als Entzweiung desselben in den Gegensatz und Widerstreit des Guten und des Schlechten oder

[3]) Ueber den vermeintlichen Ausspruch des Herakleitos: *παλίντονος γὰρ ἁρμονίη κόσμου, ὅκωςπερ λύρης καὶ τόξου*, in der Zeitschr. f. d. Alterthumswiss. von Bergk u. Cäsar, Jahrg. 1846, Nr. 121 u. 122.

[4]) Fr. Creuzer Symbolik u. Mythol. B. II, S. 601 f. Ausg. 1840. Vgl. S. 595 f.

[5]) Die Grundansicht des Herakleitos, in der Zeitschr. f. d. Alterthumswiss. von Bergk u. Cäsar, Jahrg. 1848, Nr. 28 f.

Bösen gedacht hat. Eben das ist aber auch die Zoroastrische Grundansicht. Von dieser Angel der Herakleitischen Weltanschauung wissen die neueren Geschichtschreiber der Philosophie Nichts, nur Schleiermacher ausgenommen, welcher wenigstens nahe daran war, das rechte Verständniss derselben zu finden. Am wenigsten haben davon Diejenigen eine Ahnung, welche die Herakleitische Philosophie durch Hegel kennen gelernt haben und glauben, dass Herakleitos das wirklich gesagt habe, was Hegel ihm in den Mund legt, nämlich dass er im Gegensatze zu den Eleaten ausgesprochen: „das Sein ist so wenig, als das Nichts," und dass er damit das Werden der Hegelschen Logik als das Absolute behauptet habe. Diese müssen sich mit eigenen Augen aus den Urkunden überzeugen, dass Herakleitos einen solchen Ausspruch gegenüber seinem Allerheiligsten, dem ewiglebenden Zeus oder Feuer, weder hat thun können, noch in Wirklichkeit gethan hat, indem Keiner der Alten davon berichtet, sondern dass Hegel ihm eine Behauptung der Atomiker unterschiebt, welche er aber auch missversteht. Denn der vorgebliche Ausspruch des Herakleitos lautet nach Hegel in der Urschrift also: *τὸ ὂν οὐδὲν μᾶλλον ἔστι τοῦ μὴ ὄντος*, das ist aber, wie Aristoteles bezeugt, [6]) die Behauptung der Atomiker, und heisst auf Deutsch, wie Jeder weiss, welcher des Griechischen kundig ist: das Seiende ist um Nichts mehr, als das Nichtseiende, oder mit anderen Worten: das Nichtseiende, nämlich das Leere, *τὸ κενόν*, ist eben so sehr, wie das Seiende, das Volle, *τὸ πλῆρες*, die Atome. So begegnet Hegel'n das Missgeschick, dass er seine Auffassung der Herakleitischen Grundansicht auf einen Ausspruch gerade derjenigen Philosophen baut, welche das Werden, das in ihm ausgedrückt sein soll, auf das Bestimmteste leugnen. Dass nun alle Diejenigen, welche die Herakleitische Weltansicht blos aus der Darstellung Hegel's und seiner Nachfolger kennen, gegen den wirklichen Einklang derselben mit der Zoroastrischen Weltansicht, wie er hier erwiesen werden soll, von vorne herein keinen geringen Zweifel

[6]) Aristot. Metaph. A, 4. p. 15. Γ, 5. p. 76 sq. ed. Brandis. Vergl. Simplic. in Aristot. Phys. fol. 7, a. u. A. Hegel selbst giebt die Quelle, aus welcher er geschöpft hat, nicht an; eben so wenig thut dies einer seiner Nachfolger.

hegen werden, ist natürlich; doch wird der Zweifel hoffentlich dem Gewichte der urkundlichen Vorlagen weichen.

Die Urkunden aber, aus denen hier der Beweis geführt werden soll, sind auf der einen Seite die Bruchstücke, welche uns von dem Werke des Herakleitos überliefert sind, nebst den Berichten des Platon, Aristoteles und der anderen Alten über die Lehre desselben; was alles bereits von Schleiermacher in seiner erwähnten Schrift ziemlich vollständig zusammengestellt worden ist, auf die ich daher im Einzelnen verweisen werde. Ausser diesen Hauptquellen für die Herakleitische Philosophie steht uns indessen noch eine zwar abgeleitete, aber bei vorsichtigem Gebrauche nicht verwerfliche Nebenquelle offen, die Philosophie der Stoiker. Es ist nämlich eine bekannte Thatsache, welche sowohl durch die unbestrittene Ueberlieferung des Alterthums, als durch die wirkliche Vergleichung beglaubigt wird, dass die Stoiker nur eine eigenthümliche Ethik entwickelt, in der Weltanschauung aber, der Theologie und Physik, sich an Herakleitos angeschlossen haben.[7]) Nun ist uns die Stoische Weltanschauung weit vollständiger und sicherer überliefert, als die Herakleitische, und wir dürfen daher die erstere benutzen, um die letztere da, wo es nöthig erscheint, noch mehr zu bekräftigen, selbst in Lücken mit grosser Wahrscheinlichkeit zu ergänzen. Auf der anderen Seite, für die Zoroastrische Weltanschauung, haben wir die echteste Quelle, aus welcher wir schöpfen können, ohne Zweifel in den uralten heiligen Volksbüchern, welche durch die noch jetzt in Persien und Indien lebenden Anhänger der Lehre Zoroasters bis in unsere Tage gerettet worden sind, in den Zend- und Pehlvischriften, die der wackere Französische Gelehrte Anquetil du Perron zusammen mit verwandten jüngeren Schriftstücken unter dem Titel: „Zend-Avesta“ in Französischer Sprache zuerst in Europa bekannt gemacht, und nach ihm Johann Friedrich Kleuker in's Deutsche übertragen

[7]) Cic. de nat. deor. III, 14: Omnia vestri (scil. Stoici), Balbe, solent ad igneam vim referre, Heraclitum, ut opinor, sequentes. Zeller: Die Philosophie der Griechen, Th. III, 1. S. 196: „Es giebt ... kaum irgend einen Zug der Heraklitischen Physik, welchen sich die Stoiker nicht angeeignet hätten.“ Vgl. Fr. Creuzer Opusc. sel. (Lips. 1854. 8.) p. 29.

hat.[8]) Doch abgesehen davon, dass diese Schriften von Anquetil, der die Zendstudien erst begründete, noch nicht mit der erfoderlichen Treue, und nur erst wenige derselben von den neueren Gelehrten, durch welche diese Studien sich zu höherer Blüthe fortentwickeln, genauer übersetzt worden sind, so enthalten sie auch fast nur Gebete und Lobpreisungen der Götter und religiöse Vorschriften, und gewähren daher nicht die hinreichende Einsicht in die eigentliche Theologie oder, wenn der Ausdruck erlaubt ist, Philosophie Zoroasters. Aus ihnen lässt sich, wie etwa aus den Christlichen Gebetbüchern, nur entnehmen, in welcher Weise die theologische Erkenntniss sich in der religiösen Anschauung und dem Kultus des Volkes gestaltet hat. Denn dass der Zoroastrischen Religion ebenso, wie den anderen Religionen des alten Morgenlandes, ein tieferes Erkennen zu Grunde gelegen, welches sich in dem Bewusstsein der Magier oder Theologen je nach Maassgabe der geistigen Befähigung zu grösserer oder geringerer Klarheit entwickeln musste, bezeugen die Alten, die darüber genauer unterrichtet waren, namentlich Origenes,[9]) ausdrücklich, und ihr Zeugniss wird zugleich durch die bestimmten Mittheilungen, die sie uns von der Lehre der Magier machen, thatsächlich bestätigt. Auf diese grösstentheils schon von Kleuker gesammelten Berichte des Alterthums,[10]) deren Glaubwürdigkeit sich meist nur aus

[8]) Zend-Avesta, ouvrage de Zoroastre, contenant les idées théologiques, physiques et morales de ce législateur, les cérémonies du culte religieux qu'il a établi, etc. traduit en français sur l'original zend, aves des remarques etc. par Mr. Anquetil du Perron. Paris 1769—71, II. voll. 4. Deutsch nach dem Franz. des Anquetil Duperron von Joh. Fr. Kleuker, Riga 1776—77, III. Bde. 4., der I. Bd. verbessert und vermehrt ebend. 1786. Davon ist in neuer Uebersetzung erschienen: Avesta; die heiligen Schriften der Parsen, aus dem Grundtexte übersetzt, mit steter Rücksicht auf die Tradition, von Dr. Fried. Spiegel. I. Band: der Vendidad. Leipzig 1852. 8.

[9]) Orig. c. Cels. I, 12. p. 330 ed. Paris: *ἃ δ' εἶπον περὶ Αἰγυπτίων σοφῶν τε καὶ ἰδιωτῶν, δυνατὸν εἰπεῖν καὶ περὶ Περσῶν· παρ' οἷς εἰσι τελεταὶ πρεσβευόμεναι μὲν λογικῶς ὑπὸ τῶν παρ' αὐτοῖς λογίων, συμβολικῶς δὲ γενόμεναι ὑπὸ τῶν παρ' αὐτοῖς πολλῶν καὶ ἐπιπολαιοτέρων.* Vgl. Philo de special. leg. p. 792 ed. Francof., Quod omnis probus etc. p. 786 u. A.

[10]) Joh. Fried. Kleuker Anhang zum Zend-Avesta (Riga u. Leipzig 1781 u. 1783, II. Bde. 4.), Bd. II. Th. 3: *Περσικα* d. i. vollständige Sammlung und Erklärung dessen, was die Griechischen und Lateinischen Schriftsteller von

ihrer Beschaffenheit an sich und aus ihrer Uebereinstimmung mit einander und mit den Zendbüchern beurtheilen lässt, sind wir daher bei der gegenwärtigen Untersuchung, besonders was die eigentliche Theologie der Magier betrifft, vornehmlich angewiesen. Unter ihnen ist bei weitem das Wichtigste, was uns Dion Chrysostomos meldet, der bekannte Bithynier aus Prusa, welcher unter dem Kaiser Trajan lebte, von dem er besonders geschätzt wurde. Dieser Gelehrte hatte nicht nur alle Gelegenheit, sich über die tiefere Wissenschaft der Magier genauer zu unterrichten, sondern es ist auch das, was er uns überliefert, von einer der gebildeten Hellenischen Vorstellungsweise so widersprechenden und fremdartigen Gestalt, dass er es, wie er ausdrücklich bemerkt, nur mit Scheu vorträgt, und daher keinen Verdacht der eigenen Erfindung aufkommen lässt. Dies sind die urkundlichen Grundlagen der Untersuchung.

Es kommt aber gar viel darauf an, mit welchen Augen man die Urkunden und Ueberlieferungen ansieht, und wie man aus ihnen schöpft; und gerade bei dem Ziele, welches hier der Untersuchung gesteckt ist, wird wol nicht Wenigen das Misstrauen entstehen, dass ich die Herakleitische Lehre durch die Brille der Zoroastrischen, die Zoroastrische durch die Brille der Herakleitischen betrachte und darstelle, und so die Uebereinstimmung bewirke oder vervollständige. Desshalb will ich, ausser den genannten Urkunden, so viel wie möglich, auch die neueren Forscher, welche noch ganz unbefangen, da sie von der Uebereinstimmung nicht wussten, auf der einen Seite die Herakleitische, auf der anderen die Zoroastrische Weltansicht, jede für sich allein, zum Gegenstande einer genaueren Untersuchung gemacht haben, zu Mitzeugen aufrufen und für die Richtigkeit der Betrachtung einstehen lassen. Unter diesen hat H. Ritter gegen Creuzer ausdrücklich bestritten, dass eine wirkliche Uebereinstimmung zwischen Herakleitos und Zoroaster stattfinde;[11]) darum wird es nicht als unzweckmässig erscheinen, neben der gebührenden Be-

Zoroaster, den Lehren und heiligen Gebräuchen der Magier und Perser berichten, verglichen mit den authentischen Angaben der Zendurkunden.

[11]) Heinr. Ritter, Gesch. d. Philos. B. I, S. 170 f. (Ausg. 1836). Vgl. ebend. S. 274 f.

rücksichtigung Schleiermacher's, vorzugsweise gerade aus H. Ritter's eigener meist trefflicher Auffassung und Darstellung der Herakleitischen Philosophie den Beweis der vollkommensten Uebereinstimmung zu führen. Ueber die Zoroastrische Religion haben vor der Veröffentlichung der heiligen Volksbücher am ausführlichsten Brisson und Thom. Hyde gehandelt, späterhin auf der Grundlage jener Bücher Anquetil selbst, Kleuker, der keine oberflächliche Einsicht bekundet, wenn er sie auch etwas breit und ungeschickt entwickelt, und J. G. Rhode, nicht zu gedenken, was von Anderen im Einzelnen geleistet worden ist.[12])

Indem wir uns nun zur Untersuchung selbst wenden, müssen wir zunächst uns darüber Gewissheit verschaffen, ob Herakleitos und Zoroaster auch in der Grundansicht, im Prinzip, übereinstimmen. Erst wann dies erwiesen ist, wird auch die übrige Uebereinstimmung nicht mehr für unwesentlich oder zufällig erachtet werden; erst dann hat also auch die weitere Vergleichung einen Werth.

Die Grundansicht des Herakleitos, zunächst in ihrem weitesten Rahmen, war nach der einstimmigen Ueberlieferung des Alterthums und den Bruchstücken seines Werkes diese: dass Alles sich wie ein Strom bewege; dass es in der Welt keine Ruhe und keinen Stillstand gebe, sondern Alles in unaufhörlicher Bewegung und Veränderung begriffen sei. Dem Fliessen des Wassers verglich er die Beschaffenheit der Dinge.[13]) Und desshalb, wie

[12]) Brissonii De regio Persarum principatu libri tres, ed. Lederlin. Argentor. 1710. 8. — Thomae Hyde Historia religionis veterum Persarum eorumque magorum. Oxon. 1710 u. 1760. 4. — J. G. Rhode, Die heilige Sage und das gesammte Religionssystem der alten Baktrer, Meder und Perser, oder des Zendvolks. Frankf. a. M. 1820. 8.

[13]) So schreibt Platon Cratyl. p. 402, A: *λέγει που Ἡράκλειτος, ὅτι πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει, καὶ ποταμοῦ ῥοῇ ἀπεικάζων τὰ ὄντα λέγει, ὡς δὶς ἐς τὸν αὐτὸν ποταμὸν οὐκ ἂν ἐμβαίης.* Vgl. eb. p. 401, D. Theaet. p. 160, D. Ebenso stellt Aristoteles die Herakleitische Ansicht dar Metaph. A, 6. p. 20: *ὡς ἁπάντων τῶν αἰσθητῶν ἀεὶ ῥεόντων.* Phys. VIII, 3: *κινεῖσθαι τῶν ὄντων οὐ τὰ μέν, τὰ δ' οὔ, ἀλλὰ πάντα καὶ ἀεί· ἀλλὰ λανθάνειν τοῦτο τὴν ἡμετέραν αἴσθησιν.* Vgl. de anima I, 2. In gleicher Weise die Späteren, als: Diog. L. IX, 8: *ῥεῖν τὰ ὅλα ποταμοῦ δίκην.* Stob. Eclog. phys. I, p. 396 ed. Heeren: *Ἡράκλειτος ἠρεμίαν μὲν καὶ στάσιν ἐκ τῶν ὅλων ἀνῄρει, κίνησιν δὲ τοῖς πᾶσιν ἀπεδίδου.* Vgl. Schleiermacher S. 29 f.

Schleiermacher und H. Ritter richtig bemerken, tadelte er die Augen, weil sie diese Bewegung oder diesen Fluss der Dinge nicht wahrnehmen, sondern ihnen die Dinge sich als bleibend und beharrlich darstellen.[14])

Eben das war die Lehre der alten Magier nach Dion Chry-[illegible]mos: dass das Weltall in unaufhörlicher Bewegung begriffen [illegible]velche blos nicht in die Augen falle; dass Alles sich unaufhörlich verändere. Aber die Magier verglichen die Bewegung und Veränderung der Dinge nicht, wie der Ephesier, mit dem Fliessen des Wassers, sondern verbildlichten das Weltall als einen grossen von der Gottheit gelenkten unaufhörlich sich bewegenden Wagen. Und hiebei erfahren wir, dass jener heilige von weissen Nisäischen Rossen gezogene Wagen der Gottheit, welcher überall in der Begleitung der alten Perserkönige erscheint, wo sie in feierlicher Pracht daherziehn, den, wie Herodot meldet, auch Xerxes auf seinem prunkvollen Feldzuge nach Griechenland mit sich führte, den Persern eben das heilige Sinnbild der von der Gottheit gelenkten ewigen Bewegung der Dinge war, also ihre religiöse Weltansicht darstellte.[15]) Wie sehr jedoch auch die Heraklei-

[14]) So deutet Schleiermacher S. 105 u. 35 die Herakleitische Behauptung bei Diog. L. IX, 5: *τὴν ὅρασιν ψεύδεσθαι*, und das Herakleitische Bruchst. 42: *θάνατός ἐστιν ὁκόσα ἐγερθέντες ὁρέομεν.* Ebenso H. Ritter, Gesch. d. Philos. B. I, S. 265: er „verwarf besonders das Zeugniss des Gesichts, weil es am meisten bleibende Formen uns darstellt." Vgl. dess. Gesch. d. Jon. Philos. S. 152 f. u. 149.

[15]) Dion Chrysost. Orat. XXXVI, p. 92 sq. ed. Reisk: *ἕτερος δὲ μῦθος ἐν ἀποῤῥήτοις τελεταῖς ὑπὸ Μάγων ἀνδρῶν ᾄδεται θαυμαζόμενος, οἳ τὸν θεὸν τοῦτον (Δία) ὑμνοῦσιν ὡς τέλειόν τε καὶ πρῶτον ἡνίοχον τοῦ τελειοτάτου ἅρματος· τὸ γὰρ Ἡλίου ἅρμα νεώτερόν φασιν εἶναι πρὸς ἐκεῖνο κρινόμενον, φανερὸν δὲ τοῖς πολλοῖς, ἅτε προδήλου γιγνομένης τῆς φορᾶς· ὅθεν κοινῆς φήμης τυγχάνειν, κτλ. τὸ δὲ ἰσχυρὸν καὶ τέλειον ἅρμα τοῦ Διὸς οὐδεὶς ἄρα ὕμνησεν ἀξίως τῶν τῇδε, οὔτε Ὅμηρος οὔτε Ἡσίοδος, ἀλλὰ Ζωροάστρης καὶ Μάγων παῖδες ᾄδουσι παρ' ἐκείνου μαθόντες. κτλ. ἐκεῖνοι δὲ τά τε ἄλλα δρῶσι κατὰ λόγους ἱεροὺς καὶ δὴ τῷ Διὶ τρέφουσιν ἅρμα Νισαίων ἵππων· οἱ δέ εἰσι κάλλιστοι καὶ μέγιστοι τῶν κατὰ τὴν Ἀσίαν· τῷ δέ γε Ἡλίῳ ἕνα ἵππον. ἐξηγοῦνται δὲ τὸν μῦθον, οὐχ ὥςπερ οἱ παρ' ἡμῖν προφῆται τῶν Μουσῶν ἕκαστα φράζουσι μετὰ πολλῆς πειθοῦς, ἀλλὰ μάλα αὐθαδῶς. εἶναι γὰρ δὴ τοῦ ξύμπαντος μίαν ἀγωγήν τε καὶ ἡνιόχησιν, ὑπὸ τῆς ἄκρας ἐμπειρίας τε καὶ ῥώμης γιγνομένην ἀεί· καὶ ταύτην ἄπαυστον ἐν ἀπαύστοις αἰῶνος*

tische Verbildlichung wenigstens in ihrem Sinne war, erhellt zur Genüge daraus, dass sie das Fliessen des Wassers als etwas Heiliges mit grosser Ehrfurcht betrachteten, und eine Hemmung desselben für satanisch ansahen.[16])

περιόδοις. τοὺς δὲ Ἡλίου καὶ Σελήνης δρόμους καθάπερ ἵππων, μερῶν εἶναι κινήσεις· ὅθεν ἐπ' αὐτῶν ὁρᾶσθαι σαφέστερον. τῆς δὲ τοῦ ξύμπαντος κινήσεως καὶ φορᾶς μὴ ξυνεῖναι τοὺς πολλούς, ἀλλ' ἀγνοεῖν τὸ μέγεθος τοῦδε τοῦ ἀγῶνος. Nun könnte Jemand glauben, die Magier hätten blos eine räumliche Bewegung aller Dinge im Umschwunge des Weltalls behauptet; diese ist hier allerdings zunächst gemeint; aber die genauere Erklärung des Bildes, welche Dion Chrysostomos folgen lässt, thut dar, dass sie in ihm zugleich denselben kosmischen Umwandelungsprozess veranschaulichten, welchen Herakleitos lehrte. S. unten Anm. 57. Diese ganze merkwürdige Ueberlieferung des Dion Chrysostomos wird übrigens auch noch von anderen Seiten bekräftigt. Erstens lässt auch der unbekannte Verfasser der b. Diog. L. IX, 13 sq. aufbewahrten Briefe den Perserkönig Darius Hystaspis mit offenbarer Beistimmung aus dem Buche des Herakleitos die Ansicht von den Dingen hervorheben: *ἅπερ ἐστὶν ἐν θειοτάτῃ κείμενα κινήσει.* S. Anm. 112. Was sodann die Versinnlichung dieser Ansicht in dem Bilde des Wagens betrifft, so bemerkt de Pauw in s. Recherches philos. et histor. sur les Égyptiens et les Chinois T. I, p. 181: Il en est encore ainsi des Parses ou des Guebres, qui s'y (nach Schina) refugièrent, suivant quelques Auteurs, vers l'an 500; quoiqu' il paroisse que ce ne soit qu'au temps où la Perse tomba sous le joug des Musulmans, que quelques-uns de ces malheureux allèrent chercher une nouvelle patrie, et portèrent avec eux les livres du grand et du petit chariot, qu'on a depuis traduits en Chinois. Diese Bücher, wenn es, wovon ich Näheres nicht weiss, solche gab, handelten ohne Zweifel eben von dem Weltwagen und Sonnenwagen. Die sicherste Beglaubigung des Bildes gewährt aber der Bericht b. Herodot. VII, 40, nach welchem dem Xerxes auf seinem prunkvollen Zuge nach Griechenland zuerst zehn auf das Schönste geschmückte Nisäische Rosse voranschritten, *ὄπισθεν δὲ τουτέων τῶν δέκα ἵππων ἅρμα Διὸς ἱρὸν ἐπετέτακτο, τὸ ἵπποι μὲν εἷλκον λευκοὶ ὀκτώ· ὄπισθεν δὲ τῶν ἵππων εἵπετο πεζῇ ἡνίοχος, ἐχόμενος τῶν χαλινῶν· οὐδεὶς γὰρ δὴ ἐπὶ τοῦτον τὸν θρόνον ἀνθρώπων ἀναβαίνει.* Vgl. Curt. de gest. Alex. III, 7 in Anm. 24, Xenoph. Cyrop. VIII, 3, 6.

Beiläufig erwähne ich hier die Thränen, welche nach Herod. VII, 45 sq. Xerxes, als er sein unübersehbares Heer am Hellespont musterte, bei dem Gedanken an die Vergänglichkeit vergoss; Thränen, die freilich etwas allgemein Menschliches, aber dieser Anschauung der Dinge doch näher waren. Bekanntlich lassen die Alten den Herakleitos ganz ähnliche Thränen vergiessen. S. Lucian. Vitar. auct. 14. Senec. de ira II, 10. Aelian. V. H. VIII, 13. Pseudo-Orig. Philosophum. 4.

[16]) S. Anm. 18.

Blicken wir tiefer auf den Grund der Herakleitischen Weltansicht, so müssen wir mit H. Ritter bemerken, worauf schon Herakleitos selber ausdrücklich hinweist, was auch Aristoteles als den eigentlichen Kern seiner Lehre betrachtet: dass Herakleitos als das Wesen der Dinge das Leben erfasst hatte, welches er eben als „ewige Bewegung“ gleich einem Strome erkannte; in diesen versank ihm daher Jegliches, er selbst, „in das Eine Leben des Weltalls, von dessen Gedanken er, sagt H. Ritter, so ergriffen und berauscht war, dass er nichts von ihm Gesondertes denken konnte.“ In dieser Anschauung der Dinge „erschien ihm Alles in der Natur als ein Belebtes und Beseeltes,“ und galt ihm dies für die wahre Einsicht, „das allgemeine Leben in den Erscheinungen der Welt zu erkennen.“ [17])

Gerade das ist es, was Braniss, in Uebereinstimmung mit Kleuker, ganz richtig als den eigentlichen Kern auch der Zoroastrischen religiösen Weltanschauung, wie diese in den heiligen Volksschriften uns vorliegt, herausstellt: „das Bewusstsein des kosmischen Lebens.“ Braniss schreibt: „Die ganze sich durch den endlosen Raum breitende Natur ist dieser Anschauung ein einiges sich selbstisch auf sich beziehendes Leben;“ daher ist

---

[17]) Herakleitos selber sagt in dem Bruchst. 42, wie schon in Anm. 15 erwähnt worden: *θάνατός ἐστιν ὁκόσα ἐγερθέντες ὁρέομεν*, woraus erhellt, dass er in der Bewegung oder dem Flusse der Dinge eben das Leben anschaute. So verstand ihn auch der Pseudo-Plutarch de plac. philos. I, 23: *Ἡράκλειτος ἠρεμίαν τε καὶ στάσιν ἐκ τῶν ὅλων ἀνῄρει· ἔστι γὰρ τοῦτο τῶν νεκρῶν.* Vgl. Anm. 96. Aristoteles bezeichnet geradezu die Seele, das Prinzip des Lebens, als das eigentliche Prinzip der Herakleitischen Philosophie, de anima I, 2: *Ἡράκλειτος δὲ τὴν ἀρχὴν εἶναί φησι τὴν ψυχήν, εἴπερ τὴν ἀναθυμίασιν, ἐξ ἧς τἄλλα συνίστησι· καὶ γὰρ ἀσωματώτατον δὴ καὶ ῥέον ἀεί.* Und hiebei erkennt man, warum Herakleitos die Seele als das Tiefste betrachtete, nach Diog. L. IX, 7 in Hermann's Lesung: *λέγει δὲ καί, Ψυχῆς πείρατα οὐκ ἂν ἐξευροι ὁ πᾶσαν ἐπιπορευόμενος ὁδόν· οὕτω βαθὺν λόγον ἔχει.* Vgl. Tertullian. de anima 5. Uebereinstimmend mit H. Ritter, Gesch. d. Jon. Philos. S. 160 u. 162, Gesch. d. Philos. B. I, S. 270, 266, 248 f., bemerkt auch Am. Wendt zu Tennemann's Gesch. d. Philos. B. I, S. 234 ganz richtig: „dass Heraklit's Lehre aus einer tieferen und bewussteren Forschung über das Leben hervorgegangen.“ Ebenso Schleiermacher S. 89: das Feuer habe er als den Urgrund angesehen, „eben weil es Leben und Bewegung hervorbringt.“ Vgl. Anm. 26.

auch dem Perser Alles lebendig, „Berge und Flüsse nicht minder, als Pflanzen und Thiere, der starre in sich finstere Stein ebenso, wie die lichte bewegliche Flamme; denn was ist, ist sich bethätigendes kosmisches Leben, und im ganzen Universum giebt es nichts Lebloses." [18])

Diese Auffassung des Lebens als des Einen göttlichen Wesens aller Dinge stellt sich bei den Persern auch in einer eigenthümlichen Erscheinung dar, welche sowohl durch die heiligen Volksschriften, als durch die Berichte der Alten beglaubigt wird, nämlich in einem religiösen Kultus der Beförderung des Lebens und Gedeihens in der Natur [19]).

---

[18]) Braniss, Gesch. d. Philos. seit Kant Th. I, S. 67 u. 69 f. (Breslau, 1842. 8.). Wie Braniss, hat auch schon Kleuker erkannt, dass in den heil. Schriften der Zoroastrischen Religion die Grundansicht „von Einem Leben in der ganzen Schöpfung" durchherrscht. S. dess. Kurze Darstellung des Lehrbegriffs der alten Perser nnd ihres heil. Dienstes, im Zend-Avesta Th. I, S. 33, besonders die hier unten in Anm. 30 angeführte Stelle. Dass hiebei dem Zoroaster der Begriff des Lebens mit dem der Bewegung ebenso, wie dem Herakleitos nach Anm. 17 u. 26, in Eines zusammenfloss, siehet man nicht nur aus der Darstellung Anquetil's und Kleuker's in Anmerk. 30, sondern es geht dies auch klar hervor aus dem Jescht Farvardin c. I, Zend-Avesta T. II, p. 249, unten in Anm. 89. Auch darin spricht es sich aus, dass die Hemmung der Bewegung oder des Fliessens des Wassers als ein Werk Ahriman's betrachtet wird, eb. c. XXII, p. 261 suiv: „Qu'il brise Ahriman, ce Darvand, qui fait du mal, pour qu'il n'empêche pas l'eau de couler, ni les arbres de croître! Que le fort, le grand, le Roi Ormusd fasse couler continuellement l'eau bienfaisante, et multiplie les arbres!" Damit stimmt zusammen, dass die Perser vorzugsweise das fliessende Wasser verehrten nach Herodot. I, 138: *σέβονται ποταμοὺς μάλιστα*. Diese Verehrung ist auch ausgedrückt im Sadder Port. 45, bei Spiegel zum Vendidad S. 219, wo es von der Wöchnerin, als einer Unreinen, heisst: Illa etiam non debet videre aquam currentem, nec aspiciat versus coelum, nec stellas, nec solem, etc. Nach dem Jescht Farvardin in Anm. 8 sind es eben die Ferver, die Principien „der Regbarkeit und des gesammten Lebens," welche das Wasser fliessen machen.

[19]) Schon Gibbon bemerkt in seiner History of the decline and fall of the Roman empire T. I, ch. 8: The saint, in the Magian religion, is obliged to beget children, to plant useful trees, to destroy noxious animals, to convey water to the dry lands of Persia, and to work out his salvation by pursuing all the labours of agriculture. Ebenso Kleuker a. a. O. Th. I, S. 67: „Bevölkerung und Ackerbau, diese allen alten Gesetzgebern so wichtigen Theile der Politik, sucht Zoroaster seinen Bürgern nicht nur zu empfehlen, sondern macht

Für das eigentliche Element aber des gesammten Lebens und für das bestimmte Urwesen aller Dinge erklärte Herakleitos das Feuer. „Herakleitos behauptete," sagen die Alten, „das Urwesen aller Dinge sei das Feuer, aus welchem Alles entstehe und in welches sich Alles auflöse." Und das sind die eigenen Worte des Philosophen, welche uns Plutarch aufbewahrt hat: „In Feuer setzt Alles sich um, und Feuer in Alles, wie Waaren in Gold und Gold in Waaren." In einem anderen Bruchstücke, bei Clemens dem Alexandriner, sagt er: „Die Eine Welt aller Dinge hat weder einer der Götter noch der Menschen geschaffen, sondern sie war immer und ist und wird immer sein ein ewiglebendiges Feuer, sich entzündend nach Maass und erlöschend nach Maass." [20]) Wir sehen für jetzt noch ab von der bestimmten

---

daraus das heiligste Werk der Religion." Vgl. Anquetil Système cérémoniel et moral des livres zends et pehlvis, im Z. A. t. II, p. 610. Dazu Vendidad III, 96 f.: „Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner! welches ist das Wachsthum des mazdayaçnischen Gesetzes? Darauf entgegnete Ahuramazda: Wenn man fleissig Getreide baut, o heiliger Zarathustra; wer Feldfrüchte anbaut, der baut die Reinheit an; er befördert das mazdayaçnische Gesetz." Hiebei springt auch die religiöse Bedeutung der Persischen Parke, *παράδεισοι*, in die Augen, welche durch jene Erzählung b. Herodot. VII, 31, wie Xerxes eine vorzüglich schöne Platane ehrte, bekräftigt wird. Sowie der Zoroastrischen Anschauung in dem Leben und Gedeihen in der Natur sich das Göttliche und Gute darstellte, so erschien ihr dagegen Alles, was dem Leben verderblich ist, als böse; wesshalb die heil. Schriften den Ormusd-Dienern die Vertilgung der schädlichen Geschöpfe, Kharfester, ganz besonders zur Pflicht machen, und ihnen dafür selbst Vergebung der Sünden verheissen. S. Vendidad XIV, 9 f. XVI, 28. XVIII, 144 f. Die Perser hatten selbst ein eigenthümliches Fest, nach Agath. Hist. II, 24, p. 118 ed. Niebuhr: *ἑορτήν τε πασῶν μείζονα τὴν τῶν κακῶν λεγομένην ἀναίρεσιν ἐκτελοῦσιν, ἐν ᾗ τῶν τε ἑρπετῶν πλεῖστα καὶ τῶν ἄλλων ζώων ὁπόσα ἄγρια καὶ ἐρημονόμα κατακτείνοντες τοῖς Μάγοις προσάγουσιν ὥςπερ ἐς ἐπίδειξιν εὐσεβείας.* Vgl. Plutarch de Is. et Osir. 46 und Anquetil Usages civils et religieux des Parses, X, 3. im Z. A. t. II, p. 578. Am meisten verabscheuten sie desshalb die Schlange, so dass sie auch den Ahriman selber in ihr verbildlichten. S. Izeschné ha IX, p. 112. Vendidad XIV, 9. XVIII, 129. 144 u. s.

[20]) Euseb. Praep. Evang. XIV, 3: *ὁ δὲ Ἡράκλειτος ἀρχὴν τῶν πάντων ἔφη εἶναι τὸ πῦρ, ἐξ οὗ τὰ πάντα γίνεται καὶ εἰς ὃ ἀναλύεται· ἀμοιβὴν γὰρ εἶναι τὰ πάντα.* Vgl. Aristot. Metaph. A, 3. p. 11. de coelo III, 1. Cic. Acad. Q. IV, 37. Simplic. in Aristot. Phys. fol. 6, a. Plutarch. ap. Euseb. Praep. Evang. XIV, 14. De plac. philos. I, 3. Diog. d. IX, 7. 8.

Weise, in welcher Herakleitos den Umwandelungsprozess sich vorstellte, und halten zuvörderst nur den Hauptgedanken fest, der uns in den eigenen Worten des Philosophen klar vorliegt: dass das Feuer das Urwesen sei, aus welchem Alles durch Umwandelung entstehe, und in welches sich Alles auflöse. Es muss aber schon hier hinzugefügt werden, was weiterhin[21]) urkundlich nachgewiesen werden soll, dass Herakleitos dieses Urwesen zugleich als die Vernunft und als die Substanz der Seele betrachtete, und glaubte, dass dasselbe in seiner höchsten Lauterkeit oben in dem Umkreise des Himmels seinen Sitz habe. Hieraus ist offenbar, was auch schon von den Alten und von den Neueren ausdrücklich bemerkt worden, dass er unter dem Feuer als dem Urwesen der Dinge nicht die sichtbare Flamme verstand, sondern eine allbelebende feurige Kraft, deren Substanz er sich, wie scheint, als reinsten Aether vorstellte.[22]) Doch musste die sichtbare Flamme

---

Stob. Eclog. phys. I, p. 304. Justin. Martyr. Cohort. ad Graec. p. 4, D. E. u. A. Ausführlicher handelt über diese Lehre des Herakleitos H. Ritter, Gesch. d. Jon. Philos. S. 88 ff. Herakleitos selber sagt im Bruchst. 41, b. Plutarch. de *EI* ap. Delph. 8: *πυρὸς ἀνταμείβεται πάντα, φησὶν ὁ Ἡράκλειτος, καὶ πῦρ ἁπάντων, ὥςπερ χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρυσός.* Dasselbe meinte er mit den Worten in Bruchst. 37: *ἐκ πάντων ἓν καὶ ἐξ ἑνὸς πάντα.* Ueber die Verbildlichung im Bruchst. 41 vgl. Anm. 24. Das andere Bruchst. 25, b. Clem. Alex. Strom. V, 14. p. 711 ed. Pott., lautet: *κόσμον τὸν αὐτὸν ἁπάντων οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν· ἀλλ᾽ ἦν ἀεὶ καὶ ἔστι καὶ ἔσται πῦρ ἀείζωον, ἁπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα.*

[21]) S. Anm. 68, 77 u. 81.

[22]) Das Herakleitische Urwesen wird von den Alten allerdings gewöhnlich *πῦρ* genannt, auch von Herakleitos selber in Anm. 20; aber schon Johannes Philoponos bemerkt ausdrücklich ad Aristot. de anima I, 2. fol. 20, a: *πῦρ δὲ οὐ τὴν φλόγα φασίν,* und fasst es mit Aristoteles als *ξηράν ἀναθυμίασιν.* Von Anderen, namentlich von Ainesidemos, wurde es als *ἀήρ* angesehen, nach Sext. Empir. adv. Math. X, 233: *τό τε ὂν κατὰ τὸν Ἡράκλειτον ἀήρ ἐστιν, ὥς φησιν Αἰνεσίδημος.* ib. IX, 360: *κατ᾽ ἐνίους Ἡράκλειτος ἀέρα (φησὶ τῶν πάντων ἀρχήν).* Vgl. Tertullian. de anima 9, in Anm. 77. Nach Stob. Eclog. phys. I, p. 178 u. De plac. philos. I, 28 ist es ein *αἰθέριον σῶμα.* Cicero stellt es als eine feurige Kraft dar, de nat. deor. III, 14 in Anm. 7. Herakleitos selber bezeichnet es in Anm. 72, wo er es in seiner höchsten Reinheit denkt, als den ätherischen oder hellen Zeus oben im Umkreise des Himmels. Die neueren Geschichtschreiber der Philosophie, H. Ritter und alle anderen, sind darüber einig, dass er „nicht die Flamme für das Feuer gelten

natürlich ihm das ätherische oder feurige Urwesen der Dinge in vorzüglicher Vollkommenheit darstellen.

Völlig ebenso, wie Herakleitos, lehrten nach Dion Chrysostomos, dessen Ueberlieferung auch durch andere Zeugnisse des Alterthums bekräftigt wird, die Magier: dass das Feuer das Urwesen aller Dinge sei, indem Alles durch Umwandelung aus dem Feuer entstehe und in dasselbe sich auflöse, und begriffen unter diesem Feuer, wie jener, einen reinsten feurigen Aether, welcher in seiner vollkommensten Klarheit oben in dem Umkreise des Himmels seinen Sitz habe, und betrachteten ihn zugleich ebenso als die Vernunft und als die Substanz der Seele.[23]) Und zu dieser Ueberlieferung kommt die allbekannte Thatsache, dass die alten Perser auch einen wirklichen Feuerkultus hatten, welcher selbst noch gegenwärtig bei den Anhängern der Lehre Zoroasters in Persien und Indien fortbesteht.[24]) Es ist von selbst klar, wird

lässt;" H. Ritter fasst es, die verschiedenen Angaben der Alten vereinigend, als „eine helle und warme Flüssigkeit, welche für eine Art Luft angesprochen werden konnte." S. dess. Gesch. d. Philos. B. I, S. 247 f., Gesch. d. Jon. Philos. S. 93 f. Vgl. Schleiermacher S. 92 u. s. Brandis Gesch. d. Griech. u. Röm. Philos. B. I, S. 187. Wendt zu Tennemann's Gesch. d. Philos. B. I, S. 238. Vgl. auch Anm. 26.

[23]) Dion Chrysost. l. c. p. 94 sq. in Anm. 57. Auch der Verfasser der Clementinen sagt Homil. IX, 6 von den Persern: ὡς θεὸν οὐράνιον προτιμήσαντες τὸ πῦρ. Dazu kommt die Bekräftigung durch Herodot I, 131 in Anm. 73, und durch den Feuerkultus selbst, in Anm. 24. Auch Kleuker bezeugt a. a. O. Th. I, S. 44 u. 45, dass nach der Lehre Zoroasters das Feuer, nicht das sichtbar erscheinende, sondern eine unsichtbare feurige Substanz, „das einzige allschaffende, allwirkende, belebende Prinzip ist, das Mittel, wodurch Ormusd die ganze Schöpfung in Leben und Bewegung erhält." Dasselbe sagt Anquetil b. Kleuker Anhang z. Z. A. B. I, Th. I, S. 206: „Das Feuer ist (nach Zoroaster) das allgemeinste Prinzip des Lebens und der Bewegung;" und zu Izeschné ha XXII, p. 145: Le feu, sous différentes formes, anime et vivifie toute la Nature.

[24]) Den Feuerkultus, wie er noch heute in Indien fortbesteht, hat Anquetil aus persönlicher Anschauung ausführlich beschrieben in s. Exposition des usages civils et religieux des Parses Z. A t. II, p. 527 suiv., b. Kleuker Z. A. Th III, S. 199 ff. Dass der Feuerkultus der alten Perser im Wesentlichen derselbe war, siehet man nicht nur aus den heiligen Volksschriften, sondern auch aus den Berichten der Alten, namentlich aus Strab. XV, 3, 15. p. 733: ἔστι δὲ καὶ Πυραιθεῖα, σηκοί τινες ἀξιόλογοι· ἐν δὲ τούτοις μέσοις βωμός,

aber auch, wie wir sogleich hören werden, ausdrücklich bezeugt, dass die alten Perser, und dasselbe gilt von ihren Nachfolgern, in der Flamme, welche sie auf ihren heiligen Feuerherden mit so tiefer Ehrfurcht unterhielten und vor welcher sie ihre frommen Gebete und Lobpreisungen der Gottheit darbrachten, eben auch,

---

ἐν ᾧ πολλή τε σποδός, καὶ πῦρ ἄσβεστον φυλάττουσιν οἱ Μάγοι· καθ' ἡμέραν δὲ εἰσιόντες, ἐπᾴδουσιν ὥραν σχεδόν τι πρὸ τοῦ πυρός, τὴν δέσμην τῶν ῥάβδων ἔχοντες, τιάρας περικείμενοι πιλωτάς, καθεικυίας ἑκατέρωθεν, μέχρι τοῦ καλύπτειν τὰ χείλη καὶ τὰς παραγναθίδας. Ib. XV, 3, 16: *ὅτῳ δ' ἂν θύσωσι θεῷ, πρώτῳ τῷ πυρὶ εὔχονται.* Agath. Hist. II, 25. p. 118: *τὸ δὲ πῦρ αὐτοῖς τίμιόν τε εἶναι δοκεῖ καὶ ἁγιώτατον, καὶ τοίνυν ἐν οἰκίσκοις τισὶν ἱεροῖς τε δῆθεν καὶ ἀποκεκριμένοις ἄσβεστον οἱ Μάγοι φυλάττουσι, καὶ ἐς ἐκεῖνο ἀφορῶντες τάς τε ἀποῤῥήτους τελετὰς ἐκτελοῦσι καὶ τῶν ἐσομένων πέρι πυνθάνονται.* Mehr s. b. Brisson. de regio Persar. principatu II, 14 sq. Wie die alten Perserkönige bei ihren prunkvollen Aufzügen den heiligen Wagen der Gottheit mit sich führten, nach Anm. 16, ebenso das heilige Feuer. So lesen wir über den Aufzug des Darius Codomannus b. Curt. de gest. Alex. III, 7: Ordo autem agminis erat talis. I g n i s, q u e m i p s i s a c r u m e t a e t e r n u m v o c a b a n t, a r g e n t e i s a l t a r i b u s p r a e f e r e b a t u r. Magi proximi patrium carmen canebant. Magos trecenti et sexaginta quinque iuvenes sequebantur, punicis amiculis velati, diebus totius anni pares numero; quippe Persis quoque in totidem dies descriptus est annus. Currum deinde Jovi sacratum albentes vehebant equi: hos eximiae magnitudinis equus, quem Solis appellabant, sequebatur. Aureae virgae et albae vestes regentes equos adornabant. Vgl. Kleuker Anhang zu Z. A. B. II, Th. III, S. 33 Anm. u. Rhode, Die heilige Sage des Zendvolks S. 478.

Der Bericht des Curtius mahnt daran, hier zugleich eine andere auffallende Erscheinung im Leben der alten Perser, welche mit dem Feuerkultus die innigste Verwandtschaft hat, in ihr rechtes Licht zu setzen, nämlich den grossen Prunk mit Gold und Silber, feuerfunkelnden und lichtstrahlenden Edelsteinen, purpurnen und hellen Gewändern u. s. w. So beschreibt Curtius den Aufzug des Darius Codomannus in seinem angeführten Berichte weiter, wie folgt: Cultus regis inter omnia luxuria notabatur. Purpureae tunicae medium album intextum erat: pallam auro distinctam aurei accipitres, velut rostris inter se concurrerent, adornabant; et zona aurea muliebriter cinctus acinacem suspenderat, cui ex gemma vagina erat. Cidarim Persae vocabant regium capitis insigne: hoc caerulea fascia albo distincta circumibat. Currum decem millia hastatorum sequebantur: hastas argento ornatas, spicula auro praefixa gestabant. Und nicht blos bei den Königen und den Grossen des Volkes erscheint dieser Prunk, obwohl bei ihnen aus dem tieferen Grunde, den wir unten in Anm. 110 kennen lernen, vorzugsweise, sondern im ganzen Persischen Leben überhaupt, nach Strab. XV, 3, 19, p. 734: *κόσμος τε λαμπρὸς στρωμνῆς*

wie Herakleitos, die vollkommenste sichtbare Darstellung des Urwesens aller Dinge erblickten.

Vernehmen wir noch das Genauere, wie Schleiermacher in Uebereinstimmung mit H. Ritter die Ansicht des Herakleitos von dem Feuer als dem Urwesen aller Dinge erläutert, und vergleichen wir damit, wie Kleuker über dieselbe Ansicht Zoroasters und den aus ihr fliessenden Feuerkultus nach dem Inhalte der heiligen Bücher und den Berichten der Alten sich auslässt. Schleiermacher bemerkt, dass Herakleitos nicht das Feuer, wie es für sich als Flamme erscheint, für das Urwesen der Dinge erkannt habe, sondern, das sind seine Worte, „nur insofern es gebunden, aber doch jenem ähnlich, als Wärme oder Empfänglichkeit für Wärme allen

---

ἐκπωμάτων τε τῶν ἄλλων, ὥστε χρυσῷ καὶ ἀργύρῳ καταλάμπεσθαι. Es unterliegt keinem Zweifel, dass diese Erscheinung nicht, wie gewöhnlich geglaubt worden ist, auf blosser eitler Prunksucht beruht, sondern eine religiöse Quelle gehabt hat. Diese religiöse Quelle wird auch schon von den Alten selbst bezeichnet, Strab. XV, 3, 18, p. 734: κοσμοῦνται δ' οἱ παῖδες χρυσῷ, τὸ πυρωπὸν τιθεμένων ἐν τιμῇ· διὸ οὐδὲ νεκρῷ προςφέρουσι, καθάπερ οὐδὲ τὸ πῦρ, κατὰ τιμήν. Zu dieser Bemerkung, dass sie das Gold wegen seiner Heiligkeit ebenso, wie das Feuer, von der Berührung mit Todten fern hielten, vgl. unten Anm. 97. Die gleiche Erscheinung und Anschauung besteht noch jetzt bei den Anhängern der Lehre Zoroasters, nach Hyde Hist. relig. vet. Persar. p. 21: Ibi enim gratiâ ignis (apud eos qui regulares sunt) quivis tam splendens quam rubens color in omnibus cuiuscunque generis rebus aestimatur et sacer habetur: et ut olim, sic etiam hodie (dicente Thevenoto) affectant induere vestes flavescentes aut rubescentes flammei seu latericii coloris, quippe qui sit ignem quodammodo referens simulansque. Hinc Curtius meminit in Darii solemni processione, secundum numerum dierum, fuisse 365 iuvenes puniceis amiculis velatos i. e. rubeis. Et eodem modo melioris notae feminae peplum luteum flammeumve pone dependere sinunt, sc. talis coloris pallam muliebrem gerunt. In huius operis processu plura de eorum habitu ex auctore Gallico autopte notantur. Atque propter supra dictam causam est quod rubinus et balascius et carbunculus et pyropus et hyacinthus ruber et granatus aestimentur prae aliis gemmis et in pretio habeantur. Et sic in omnibus aliis rebus.

Aus diesen Vorlagen wird nun auch bei Herakleitos das Bruchst. 41, in Anm. 20, wo er die Umwandlung oder Umsetzung des Feuers in Dinge und der Dinge in Feuer mit der Umsetzung des Goldes in Waaren (χρήματα, was zugleich Dinge bedeutet) und der Waaren in Gold vergleicht, erst recht verständlich. Denn ohne Zweifel war auch ihm bei dieser Vergleichung das πυρωπὸν des Goldes nicht gleichgiltig.

Dingen einwohnt als ihre bewegende belebende Kraft und sie alle durchdringt, war es ihm das Schema von dem Leben und Sein der Welt, die Grundform aller Dinge.“ „Weil es nun so als die bewegende Alles belebende und durchdringende Kraft gedacht wurde, so konnten spätere vorzüglich Christliche Berichterstatter[25]) gar wohl sagen, Herakleitos sehe das Feuer als Gott an.“ Denn „gewiss wenigstens hat Herakleitos selbst das Feuer in jenem höheren Sinne und das in den höheren Räumen sich entwickelnde Licht als dessen reinste Erscheinung Zeus genannt.“ [26])

---

[25]) So Clem. Alex. Cohort. V, p. 55 ed. Pott: *τὸ πῦρ θεὸν ὑπειλήφατον Ἵππασός τε ὁ Μεταποντῖνος καὶ Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος.* Stob. Eclog. phys. I, p. 58, 60: *Ἡράκλειτος τὸ περιοδικὸν πῦρ ἀΐδιον* (*θεὸν ἀπεφήνατο*). Pseudo-Orig. Philosophum 4: *πῦρ νοερὸν τὸν θέον.* Tertullian. de praescript. haeret. 7: ubi aliquid de igneo deo allegatur, Heraclitus intervenit.

[26]) Schleiermacher S. 92 f. Darüber, warum Herakleitos gerade das Feuer als das Urwesen angesehen habe, bemerkt er S. 89, dass schon Simplicius „sich an Einer Stelle wenigstens über den Grund dieser Wahl des Herakleitos ganz richtig erklärt, wenn er sagt, in Aristot. Phys. fol. 8, b, Herakleitos habe dabei gesehen auf die lebenerzeugende und bildende Kraft des Feuers; denn eben weil es Leben und Bewegung hervorbringt, war es ihm zunächst das Bild des zu Grunde liegenden Seins, welches die Quelle alles Werdens ist.“ Vgl. Simplic. l. c. fol. 6, a. Besonders beachtenswerth ist auch, was Platon berichtet, Cratyl. p. 412 sq.: *ὅσοι γὰρ ἡγοῦνται τὸ πᾶν εἶναι ἐν πορείᾳ, τὸ μὲν πολὺ αὐτοῦ ὑπολαμβάνουσι τοιοῦτόν τι εἶναι οἷον οὐδὲν ἄλλο ἢ χωρεῖν· διὰ δὲ τούτου παντὸς εἶναί τι διεξιόν, δι' οὗ πάντα τὰ γιγνόμενα γίγνεσθαι· εἶναι δὲ τάχιστον τοῦτο καὶ λεπτότατον· οὐ γὰρ ἂν δύνασθαι ἄλλως διὰ τοῦ ἰόντος ἰέναι παντός, εἰ μὴ λεπτότατόν τε ἦν, ὥστε αὐτὸ μηδὲν στέγειν, καὶ τάχιστον, ὥστε χρῆσθαι ὥςπερ ἑστῶσι τοῖς ἄλλοις· ἐπεὶ δ' οὖν ἐπιτροπεύει τὰ ἄλλα πάντα διαϊόν, τοῦτο τὸ ὄνομα ἐκλήθη ὀρθῶς δίκαιον, εὐστομίας ἕνεκα τοῦ κ δύναμιν προςλαβόν.* In der genaueren Bezeichnung jedoch der zu Grunde liegenden und Alles durchdringenden Lebens- und Schöpfungskraft waren die Anhänger des Herakleitos nicht einig, nach Platon: *ὁ μὲν γάρ τίς φησι τοῦτο εἶναι τὸ δίκαιον, τὸν ἥλιον· τοῦτον γὰρ μόνον διαϊόντα καὶ κάοντα ἐπιτροπεύειν τὰ ὄντα*; ein Anderer wieder, sagt er, *αὐτὸ τὸ πῦρ φησι,* und ein Dritter *οὐκ αὐτὸ τὸ πῦρ φησιν, ἀλλ' αὐτὸ τὸ θερμὸν τὸ ἐν τῷ πυρὶ ἐνόν.* Dieser Bericht Platon's ist gewiss nur in der Ableitung des Wortes *δίκαιον* ironisch. Eine gleiche Verschiedenheit der Meinungen, wie hier von Platon gemeldet wird, findet sich auch bei den spätern Nachfolgern des Herakleitos, den Stoikern, von denen namentlich Kleanthes, nach Diog. L. VII, 139 u. A., wirklich auch die Sonne als die höchste Gottheit betrachtete, und damit eine Anschauung entwickelte, die wol auch

Was hier nach Schleiermacher der Zeus des Herakleitos ist, der wol auch schon ebenso, wie seine Nachfolger, die Stoiker, selbst den Namen des Zeus als die Lebenskraft deutete,[27]) ganz Dasselbe ist nach Kleuker der Ormusd der Perser, welcher darum auch von Aristoteles[28]) ganz treffend als Zeus erklärt wird, nämlich „seinem Wesen nach Licht," daher „wohnend in dem Urlicht," welches in seiner reinsten Klarheit oben über der Veste des Himmels ausgebreitet ist, und zugleich „ganz Leben und Lebenskraft." Wie des Herakleitos ganzes Streben nach H. Ritter[29]) darauf gerichtet war, „den Begriff der höchsten und vollkommensten Lebenskraft aufzufassen, welche in allen Erscheinungen sich erweise und offenbare," so geht der Perser ganze Theologie nach Kleuker hinaus auf „den Einen Begriff der unnennbaren unendlichen Lebens- und Belebungs- und Schöpfungskraft." Das Feuer aber, nach der Ansicht Zoroaster's, schreibt Kleuker, „ist der Same, woraus Ormusd alle Wesen

dem späteren Mithrasdienste zu Grunde gelegen. Mit Schleiermacher's Darstellung vgl. Wendt zu Tennemann's Gesch. d. Philos. B. I, S. 238. H. Ritter Gesch. d. Philos. B. I, S. 249 f. Brandis bezeichnet das Feuer des Herakleitos als „das unmittelbare Substrat der Bewegung," Gesch. d. Griech. u. Röm. Philos. B. I, S. 159. Ebenso Alexand. Aphrod. ad Aristot. Metaph. II, 4: Alii vero naturales auctores ignem uni et enti substernebant.

27) So lesen wir von den Stoikern b. Diog. L. VII, 147: *Ζῆνα δὲ καλοῦσι παρ' ὅσον τοῦ ζῆν αἴτιός ἐστιν ἢ διὰ τοῦ ζῆν κεχώρηκεν.* Vgl. Menag. ad h. l. Plat. Cratyl. p. 396, *A.* Cornut. de nat. deor. 2. Etym. M. v. *Ζεύς.* Dass auch schon Herakleitos den Namen Zeus mit der Hindeutung auf *ζῆν*, vielleicht auch auf *ζεῖν*, gebraucht habe, ist daraus wahrscheinlich, weil er gerade in dem Bruchst. 11, in Anm. 68, wo er den Namen als das Allerheiligste bezeichnet, sich der Form *Ζηνὸς* bedient, während er in dem Bruchst. 31, in Anm. 72, wo ein Gewicht des Namens nicht hervortritt, die gewöhnliche Form *Διὸς* gebraucht. Das Gleiche thut Dion Chrysostomos l. c. in Anm. 57, wo er das Urfeuer der Magier bedeutsam als Zeusfeuer bezeichnet. Gewagt ist diese Annahme um so weniger, weil Herakleitos auch noch in anderen Stellen eine Hinneigung zum Etymologisiren (s. Anm. 105) und zu Wortspielen (s. Bruchst. 56) bekundet, die von ihm, wie scheint, selbst auf Kratylos übergegangen ist, aber bei diesem sich in's Maasslose entwickelt hat. So deutet die Form *Ζηνὸς* in dem angeführten Bruchstück auch schon Bernays, Neue Bruchstücke des Heraklit, im Rhein. Mus. IX, Jahrg. 1854, S. 257 f.

28) Aristoteles b. Diog. L. prooem. 8. in Anm. 35.

29) H. Ritter, Gesch. d. Philos. B. I, S. 247.

gezeugt hat," indem dasselbe alle Wesen durchdringt, so dass alle „Etwas vom Samen der Allschaffung und Allbelebung in sich haben und dadurch sind, was sie sind." Ganz wie nach Schleiermacher beim Herakleitos, ist es nach Kleuker beim Zoroaster nicht das für sich erscheinende Feuer, die Flamme, sondern „das in alle Wesen übergegangene Feuer, das nun in soviel tausend Geschöpfen, unter solcher und solcher Aeusserung und Wirkungsart, das einzige allschaffende, allwirkende, belebende Prinzip ist, das Mittel, wodurch Ormusd die ganze Schöpfung in Leben und Bewegung erhält." [30]) Daraus ist die Bedeutung des Zoroastrischen Feuerkultus völlig klar, welche Kleuker, in Uebereinstimmung mit Anquetil, angiebt, wie folgt: „Weil dieses göttliche

[30]) Kleuker, Lehrbegriff d. alten Perser, Z.-A. Th. I, S. 26, 4, 12, 44 f. Auch S. 32 schreibt er: „Ormusd, dem Wesen nach ganz Licht und Leben." Und S. 36: „Gottes Natur ganz Leben und Lebenskraft." Ferner S. 33: „Alles Einzelne, was der Parse sich vom Schöpfer des Guten denkt, einigt sich im Begriff des Mittelpunktes der Allbelebung, Allschaffung, Allbeseligung, dess Geist, Wort und Kraft durch alle Glieder des Lebens und Webens in der Schöpfung dringt, der in allen Gliedern ist, und sie alle leben, fühlen, thun und wachsen lässt, wie der allgemeine harmonische Lebensgeist in Hand und Fuss, Herz, Haupt, Auge." Was Kleuker hier „Wort" nennt, ist der Honover der heiligen Bücher, der *λόγος* des Herakleitos in Anm. 68. Vgl. Anm. 110. Wie das Urfeuer Zoroasters von Kleuker als „Same" der gesammten Schöpfung bezeichnet wird, gerade so das *αἰθέριον σῶμα* des Herakleitos als *σπέρμα τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως*, De plac. philos. I, 28. Stob. Eclog. phys. I, p. 178; und der gleichen Bezeichnung begegnen wir in der Stoischen Philosophie häufig, als b. Diog. L. VII, 136. Plutarch. adv. Stoic. 35. Euseb. Praep. Evang. XV, 14 u. 18. De plac. philos. I, 7, 14. Mit Kleuker im Wesentlichen übereinstimmend schreibt Anquetil in s. Systême théol., cérémon. et moral des livres zends et pehlvis, Z.-A. t. II, p. 596: Au nombre des Élémens est le feu matériel, qui représente, mais imparfaitement, le feu original qui anime tous les êtres, forme leurs rapports, et agit dès le commencement. Ce feu original s'est manifesté et se manifeste encore sur la terre, dans les arbres, dans les animaux, dans l'homme, de différentes manières, qui sont appelées fils d'Ormusd, ou parce qu' il y a un rapport de Nature plus intime entre Ormusd et le feu, qu' entre les autres créatures et celui dont elles ont reçu l'être; ou parce que cet Élément est, comme Ormusd, le principe le plus universel de la vie et du mouvement. Schwartze, Das alte Aegypten Th. I, Abth. I, Einleit. S. 57, fasst das Zoroastrische Urfeuer genau so auf, wie Alexander von Aphrodisias in Anm. 26 das Herakleitische: „Feuer, Licht ist gleichsam das Substrat, der Träger des göttlichen Wesens."

Feuer der Allschaffung und Allbelebung unsichtbar ist," so wurden für das Volk heilige Feuerherde, Atesch-gah, errichtet, bei denen Ormusd „unter dem Symbole des Feuers" verehrt werden sollte. Denn nicht das sichtbare Feuer selbst, sagt er, wird angebetet, sondern in ihm „werden die Eigenschaften des Weltschöpfers verehrt, und es ist soviel, als wenn Ormusd's Allbelebungs- und Schöpfungskraft angerufen würde; die Opfer an das Feuer dienen zur Erhaltung desselben, und die Gebete an das Feuer sind Lob- und Dankgebete für jene Eigenschaften Ormusd's, sofern sie sich durch das Feuer allwirkend, allbelebend äussern."[31]) So wird uns hier von Kleuker aus den heiligen Büchern ausdrücklich bezeugt, dass das sichtbar erscheinende Feuer von Zoroaster und den alten Persern ganz ebenso angesehen worden ist, wie von Herakleitos, dem es nach Schleiermacher „ein darstellendes Bild," oder nach H. Ritter „die vollkommenste Offenbarung" des allwirkenden ewigen Wesens war.[32]) In diesem Sinne besteht der Feuerkultus noch gegenwärtig bei den Anhängern der Lehre Zoroasters in Persien und Indien, und, wie Kleuker bemerkt, „so oft die Parsen ein Feuer erblicken, überfällt sie heilige Ehrfurcht

---

[31]) Kleuker a. a. O. S. 45 f. Ebenso Anquetil l. c. Z.-A. t. II, p. 596: Le feu matériel ... représente, mais imparfaitement, le feu original qui anime tous les êtres; und weiterhin: Zoroastre regardant donc le feu comme le symbole le plus pur de la Divinité toujours opérante, il étoit naturel qu' il recommandât de lui rendre un culte religieux. Auch schon Maximus der Tyrier bezeichnet das sichtbare Feuer, welches die Perser verehrten, blos als ἄγαλμα der Gottheit, Dissert. VIII, 4. ed. Reisk. in Anm. 93.

[32]) Schleiermacher sagt S. 89, dass Herakleitos „genöthigt gewesen, für das wahrhafte Sein, von welchem alles Werdende nur verschiedene Gestalten sind, sich ein darstellendes Bild zu borgen von dem Werdenden, und dazu eben das Feuer gewählt habe." Vgl. dens. in Anm. 26. Und wie Kleuker a. a. O. S. 44 schreibt: „die Parsen glauben ein Urfeuer und ein materielles Feuer, dieses ist ein Bild von jenem;" so bemerkt H. Ritter, Gesch. d. Jon. Philos. S. 93 f., von dem Feuer des Herakleitos: man muss „eine doppelte Bedeutung dieses Wortes bei ihm annehmen, indem er einmal damit die besondere Erscheinung desselben bezeichnete, das andere Mal aber diese als das Bild gebrauchte für das dem Flusse der Dinge zum Grunde Liegende." Nach H. Ritter „schien es ihm die vollkommenste Offenbarung des zum Grunde liegenden Wesens, und also am geschicktesten, es im Bilde darzustellen." Vgl. dess. Gesch. d. Philos. B. I, S. 249 f.

und Anbetung," ohne dass sie doch das sichtbare Feuer selbst als die Gottheit verehren.

So stimmen Herakleitos und Zoroaster oder die alten Perser nicht nur überhaupt in der Grundansicht, in der Anschauung des Lebens als des Göttlichen, sondern auch in der bestimmten Auffassung des eigentlichen Lebenselements und Urwesens aller Dinge völlig überein. Aber auch darin befinden sie sich in dem vollsten Einklange, dass sie die Schöpfung und das Entstehen aller Dinge erklären als Entzweiung und Streit. Denn so lesen wir in den Zoroastrischen heiligen Schriften, und die einstimmige Ueberlieferung des Alterthums schreibt diese Ansicht den Persern zu, dass, nach Görres Ausdruck, „in Kampf und Streit die Welt und alle Dinge in ihr geworden sind," und dass fort und fort dieser Kampf und Streit die Welt beherrscht, und Alles durch ihn hervorgeht.[33]) Und ebenso lesen wir bei Plutarch, dessen Zeugniss nicht blos durch Platon, Aristoteles und die übrigen Berichterstatter, sondern auch durch ein Bruchstück unseres Philosophen selbst bekräftigt wird: „Herakleitos nennt geradezu den Krieg den Vater und König und Beherrscher des Alls, und sagt, Homer,

---

[33]) Görres Mythengesch. B. I, S. 234. Seine ausführliche Darstellung dieses Kampfes S 228 ff. beruht jedoch grossentheils auf späteren Quellen; auf älteren dagegen die im Boundehesch, Z.-A. t. I, p. 343 suiv. Vgl. Theopomp b. Plutarch. de Is. et Osir. 47. in Anm 63, Vendidad I, 7 ff.

Hiebei ist bemerkenswerth, dass diese Weltanschauung sich auch in dem ganzen Charakter des Volkes ausprägte, ja an jedem Ormusd-Diener in dem heiligen Koschti oder Streitgürtel (s. Anm. 45) selbst sichtbar darstellte. Schon Herder bemerkt in s. Persepolit. Briefen, An Heyne, in Bezug auf die Kampfesdarstellungen, die überall auf den alten Persischen Denkmälern gefunden werden: „Kein Wunder; es war die Hauptvorstellung ihrer Religion, der Hauptzug des Persischen Nationalcharakters; selbst dem Namen nach war der Perser ein Aretäer, ein Held und Streiter." Sehr treffend heisst es b. Aeschyl. Pers. 120 sq.: *Θεόθεν γὰρ κατὰ μοῖρ' ἐκράτησεν τὸ παλαιόν, ἐπέσκηψε δὲ Πέρσαις πολέμους πυργοδαΐκτους διέπειν ἱππιοχάρμας τε κλόνους πόλεων τ' ἀναστάσεις.* Von den vier Erziehern der königlichen Prinzen b. Plat. Alcib. I, p. 121, in Anm. 101, war Einer *ὁ ἀνδρειότατος*, eigens dazu bestellt, zur Furchtlosigkeit und Unerschrockenheit zu erziehen, *ἄφοβον καὶ ἀδεᾶ παρασκευάζων.* Vgl. Strab. XV, p. 733 sq. Einen gleichen Sinn und Charakter mit der Hinweisung auf die gleiche Quelle bekundet auch Herakleitos in d. Bruchst. 19, 53, 54, 58.

welcher wünsche, Möchte der Streit doch fern von den Göttern und Menschen verschwinden, wisse nicht, dass er damit die Schöpfung des Alls verwünsche, das aus Kampf und Feindschaft seinen Ursprung habe." Herakleitos selber nennt in dem erwähnten Bruchstück ausdrücklich „den Krieg einen allgemeinen," und sagt, dass „Alles durch Feindschaft entstehe." [34])

Nach der Lehre Zoroasters, wie wir aus den heiligen Büchern und den Zeugnissen der Alten ersehen, besteht der allgemeine Krieg in der Welt zwischen den beiden Mächten Ormusd und Ahriman, d. i. zwischen dem Gegensatze des Guten und des Schlechten oder Bösen (denn diese beiden Begriffe fliessen hier in Einen zusammen), welchen Zoroaster auch als den Gegensatz des Lichtes und der Finsterniss anschaute. [35]) Von diesem Gegen-

[34]) Plutarch schreibt de Is. et Osir. 48, indem er von der Annahme zweier Principien, eines guten und eines bösen, bei den Persern und Anderen handelt: *σκόπει δὲ τοὺς φιλοσόφους τούτοις συμφερομένους. Ἡράκλειτος μὲν γὰρ ἄντικρυς πόλεμον ὀνομάζει πατέρα καὶ βασιλέα καὶ κύριον πάντων, καὶ τὸν μὲν Ὅμηρον, εὐχόμενον ἔκ τε θεῶν ἔριν ἔκ τ' ἀνθρώπων ἀπολέεσθαι, λανθάνειν φησὶ τῇ πάντων γενέσει καταρώμενον, ἐκ μάχης καὶ ἀντιπαθείας τὴν γένεσιν ἐχόντων.* Ebenso Simplic. in Aristot. Categ. fol. 104, b: *διὸ μέμφεται τῷ Ὁμήρῳ Ἡράκλειτος εἰπόντι, ὡς ἔρις ἔκ τε θεῶν ἔκ τ' ἀνθρώπων ἀπόλοιτο· οἰχήσεσθαι γάρ φησι πάντα.* Vgl. Plat. Conv. p. 187, A. u. Sophist. p. 242, E. Aristot. Eth. ad Nicom. VIII, 2 u. Eth. ad Eudem. VII, 1 u. A. in Anm. 37 u. 46. Das hierher gehörige Herakleit. Bruchst. 35 erscheint b. Orig. c. Cels. VI, 42. p. 663 in demselben Zusammenhange, wie der angeführte Bericht Plutarchs; nämlich Origenes sagt dort von Celsus: *εἶθ' ἑξῆς τούτοις (ἐκτίθεσθαι) βουλόμενος τὰ αἰνίγματα, ὧν οἴεται κατακηκοότας ἡμᾶς τὰ περὶ τοῦ Σατανᾶ εἰςάγειν, φησὶ θεῖόν τινα πόλεμον αἰνίττεσθαι τοὺς παλαιούς, Ἡράκλειτον μὲν λέγοντα ὧδε· „εἰ δὲ χρὴ τὸν πόλεμον ἐόντα ξυνὸν καὶ δίκην ἐρεῖν, καὶ γινόμενα πάντα κατ' ἔριν καὶ χρεώμενα." Φερεκύδην δέ, πολλῷ ἀρχαιότερον γενόμενον Ἡρακλείτου, μυθοποιεῖν στρατιὰν στρατιᾷ παραταττομένην, καὶ τῆς μὲν ἡγεμόνα Κρόνον διδόναι, τῆς ἑτέρας δὲ Ὀφιονέα.* Die Worte des Herakleitos sind augenfällig verschrieben, lassen aber den Sinn nicht zweifelhaft. Schleiermacher verbessert *εἰ δὲ* in *εἰδέναι* und *ἐρεῖν* in *ἔριν*. H. Ritter, Gesch. d. Philos. B. I, S. 259, liest ebenfalls *εἰδέναι* für *εἰ δέ*, aber *ἔχειν* für *ἐρεῖν*. Aus *χρεώμενα* aber weiss Keiner etwas Befriedigendes zu machen.

[35]) S. Anquetil Systême theolog., cérém. et moral des livres zends et pehlvis, Z.-A. t. II, p. 592 suiv. und Kleuker a. a. O. Z.-A. Th. I, S. 4 ff. Dazu Plutarch. de Is. et Osir. 46, 47: *ὁ μὲν Ὡρομάζης ἐκ τοῦ καθαρωτάτου φάους, ὁ δὲ Ἀρειμάνιος ἐκ τοῦ ζόφου γεγονώς, πολεμοῦσιν ἀλλήλοις,* und

satze behauptete er, dass derselbe durch alle Dinge hindurch gehe, indem jegliches Geschaffene aus beidem, dem Guten und dem Schlechten oder Bösen, gemischt sei. Denn, so lehrte er nach Schehristani, „wäre dieses beides nicht gemischt worden, so wäre die Welt nicht entstanden.“ Und Dasselbe lesen wir in der Schrift Ulemaï Islam, welche ohne Zweifel ebenfalls alte Ueberlieferung enthält: um desswillen sei, nach Zoroaster, die Schöpfung durch Ormusd und Ahriman bewirkt worden, „um das Gute mit dem Bösen zu vermischen, und verschiedenartige Dinge hervorzubringen.“ Jedenfalls ist dies der Sinn der Zoroastrischen heiligen Bücher selbst, wie ihn auch Braniss ganz richtig herausstellt; nach ihnen sind alle erschaffenen Wesen aus den beiden einander widerstreitenden Prinzipien gebildet, „alle, sagt Braniss, enthalten sie die finstere Substanz und das Lichtwesen, und unterscheiden sich in dem Maasse, in welchem ein Prinzip über das andere prädominirt.“ [36])

Ganz ebenso lag der Behauptung des Herakleitos, dass der Krieg der Vater aller Dinge sei, nach den Zeugnissen der Alten und den Bruchstücken seines Werkes, die Vorstellung zum Grunde, dass die Schöpfung aus Entgegengesetztem und einander Wider-

---

weiterhin: *τὸν μὲν ἀγαθῶν, τὸν δὲ φαύλων δημιουργόν.* Aristot. ap. Diog. L. prooem. 8: *δύο κατ᾽ αὐτοὺς εἶναι ἀρχάς, ἀγαθὸν δαίμονα καὶ κακὸν δαίμονα· καὶ τῷ μὲν ὄνομα εἶναι Ζεὺς καὶ Ὠρομάσδης, τῷ δὲ Ἅιδης καὶ Ἀρειμάνιος.* Agath. Hist. II, 24. p. 118: *νῦν δὲ ὡς τὰ πολλὰ τοῖς καλουμένοις Μανιχαίοις ξυμφέρονται, ἐςόσον δύο τὰς πρώτας ἡγεῖσθαι ἀρχάς, καὶ τὴν μὲν ἀγαθήν τε ἅμα καὶ τὰ κάλλιστα τῶν ὄντων ἀποκυήσασαν, ἐναντίως δὲ κατ᾽ ἄμφω ἔχουσαν τὴν ἑτέραν.* Vgl. Damasc. de prim. princip. 125.

[36]) Braniss Gesch. d. Philos. seit Kant, Th. I, S. 69. Schehristani schreibt in seinem Werke über die Religionen des Morgenlandes bei Hyde Hist. relig. vet. Persar. c. 22, p. 299: „Zerduscht affirmavit Lucem et Tenebras esse duo principia sibi invicem contraria: et sic esse Yezdân et Ahreman, qui fuerunt initium eorum, quae inveniuntur in mundo: ex eorum mistione (seu combinatione) exstitisse compositiones; et ex variis compositionibus productas fuisse formas.“ Und weiterhin: „et nisi haec duo commista fuissent, non exstitisset mundus.“ In diesem Berichte, sowie in der angeführten Stelle aus der Schrift Ulemaï Islam b. Vullers Fragmente über die Religion Zoroasters (Bonn 1831, 8.) S. 52, ist wol der einfache Sinn der alten Lehre Zoroaster's am treusten aufbewahrt.

streitendem gebildet oder gemischt sei,[37]) und ganz ebenso fasste er auch den Gegensatz selbst auf, nicht blos, wie aus mehren Bruchstücken seines Werkes klar hervorleuchtet, auch als Licht

[37]) So heisst es b. Procl. in Plat. Tim. p. 54, indem von der allgemeinen *ἐναντίωσις* in der Schöpfung die Rede ist, ausdrücklich: *ὁ γενναῖος Ἡράκλειτος εἰς ταύτην ἀπιδὼν ἔλεγε· πόλεμος πατὴρ πάντων.* Aristot. Eth. ad Nicom. VIII, 2: *Ἡράκλειτος τὸ ἀντίξουν συμφέρον καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἁρμονίαν καὶ πάντα κατ' ἔριν γίνεσθαι.* Simplic. in Aristot. Phys. fol. 11, b: *ἐνεδείκνυτο δὲ τὴν ἐν τῇ γενέσει ἐναρμόνιον μίξιν τῶν ἐναντίων.* Vgl. Aristot. Eth. ad Eudem. VII, 1. Diog. L. IX, 7. 8. Sext. Empir. Hypot. I, 210 u. A. Von den Herakleitischen Bruchstücken gehört hierher das 37. b. Aristot. de mundo 5: *ταὐτὸ δὲ τοῦτο*, nämlich die Verbindung der Gegensätze, *ἦν καὶ τὸ παρὰ τῷ σκοτεινῷ λεγόμενον Ἡρακλείτῳ· συνάψειας οὖλα καὶ οὐχὶ οὖλα, συμφερόμενον καὶ διαφερόμενον, συνᾷδον καὶ διᾷδον.* Ferner das Bruchst. 38 b. Plutarch. Consol. ad Apollon. 10: *πότε γὰρ ἐν ἡμῖν αὐτοῖς οὐκ ἔστιν ὁ θάνατος; καὶ ᾗ φησιν Ἡράκλειτος, ταὐτό τ' ἔνι* (Schleiermacher verbessert wol ganz richtig: *ἐστί*) *ζῶν καὶ τεθνηκὸς καὶ (τὸ) ἐγρηγορὸς καὶ (τὸ) καθεῦδον καὶ νέον καὶ γηραιόν· τάδε γὰρ μεταπεσόντα ἐκεῖνά ἐστι, κἀκεῖνα πάλιν μεταπεσόντα ταῦτα.* Denn der eingeklammerte Artikel *τὸ* ist gewiss zu streichen; wenigstens kann Herakleitos nichts Anderes haben ausdrücken wollen, als das Zusammensein des Entgegengesetzten an Demselbigen, wobei er so streng nicht unterschied, ob das Entgegengesetzte gleichzeitig oder nach einander an Demselbigen sich darstellte. Von der Verbindung des Entgegengesetzten in der letzteren Weise, von welcher die angeführten Worte auch Plutarch in der beigefügten Erläuterung versteht, redet er augenfällig in dem Bruchst. 39: *νοῦσος ὑγείαν ἐποίησεν ἡδὺ καὶ ἀγαθόν, λιμὸς κόρον, κάματος ἀνάπαυσιν.* Wenn also Schleiermacher dem Bruchst. 38 die Deutung giebt, Herakleitos habe „die entgegengesetzten Zustände (Leben und Tod, Wachsein und Schlafen, Jugend und Alter) dem Wesen nach als Dasselbige“ angesehen, so geräth er damit hier in dasselbe Missverstehen der Herakleitischen Lehre, welches er S. 82 ff. dem Aristoteles so übermüthig vorrückt. Hätte Herakleitos die Gegensätze dem Wesen nach aufgehoben, wie hätte er dann noch von dem Widerstreit reden können! Dagegen hat Schleiermacher eine andere merkwürdige Ueberlieferung gewiss richtig gedeutet; er schreibt S. 81 f.: „Eben hieher, um nämlich die nothwendige Vereinigung der Gegensätze anschaulich zu machen, möchte ich auch jene symbolische Geschichte bringen, welche Plutarchos uns erzählt de garrul. 17, p. 511, aber selbst missverstanden zu haben scheint; nämlich Herakleitos, von seinen Mitbürgern gebeten, ihnen einen Lehrspruch über die Eintracht vorzutragen, sei auf die Bühne gestiegen, habe einen Becher kalten Wassers genommen, Mehl (*ἄλφιτα*) hineingestreut, es mit dem Poleistengel (*γλήχων*) umgerührt, und ausgetrunken, und sei dann davon gegangen. Denn

und Finsterniss,[38]) sondern, wie die Alten ausdrücklich melden, vorzugsweise als das Gute und das Schlechte oder Böse (denn diese beiden Begriffe fallen bei ihm gleichfalls zusammen). Und dass ihm daher auch, wie dem Zoroaster, alles Erschaffene eben

eine γνώμη über die Eintracht wird diese Geschichte sogleich, wenn Herakleitos zeigen wollte, dass nur das Entgegengesetzte im Staate, wie hier Mehl und Wasser, Trockenes und Nasses durch das Umrühren, recht genau müsse verbunden werden, um Gedeihliches und Schmackhaftes daraus zu bereiten." Diese Deutung wird auffallend bestätigt durch Lucian. Vitar. auct. 14, wo dem Herakleitos folgender Ausdruck über die Mischung des Entgegengesetzten in der Schöpfung in den Mund gelegt wird: ἀλλά κως εἰς κυκεῶνα πάντα συνειλέονται. Der Mischtrank κυκεὼν bestand nach Hom. h. in Cer. 208 sq. gerade aus Wasser, ἄλφιτα und γλήχων. Vgl. auch Plutarch. de Stoic. repugn. 34 über den κυκεὼν des Stoikers Chrysippos.

[38]) Schon Creuzer bemerkt in s. Symbolik und Mythol. B. II, S. 595, ganz richtig vom Herakleitos: „In den Bruchstücken seines Buches schimmert allenthalben eine Feuer- und Lichttheorie hindurch." Dass ihm die Vorstellung des göttlichen Wesens oder des Guten mit der des Lichtes zusammenfloss, sieht man erstlich daraus, weil er die vernünftige Seele, welche ihm ja gleicher Wesenheit mit jenem ist, als Licht oder Glanz betrachtete. S. Bruchst. 62 in Anm. 80. Dann nannte er auch das göttliche Sein selbst ausdrücklich den hellen Zeus, unter welchem Schleiermacher mit Recht nicht blos das allen Dingen inwohnende feurige Urwesen versteht, sondern vorzugsweise „das in den höheren Räumen sich entwickelnde Licht, als dessen reinste Erscheinung." S. Bruchst. 31 in Anm. 72, u. Schleiermacher S. 92 f. Endlich bezeichnete er die Gottheit, im Vergleich mit der Sonne, auch geradezu als τὸ μὴ δῦνόν ποτε φῶς. S. Bruchst. 40 in Anm. 104. Daraus ergiebt sich schon von selbst, dass ihm auch der Gegensatz des göttlichen Seins oder des Guten, das Schlechte oder Böse, mit der Finsterniss in Eine Vorstellung zusammenfloss; dies geht aber auch aus dem Bruchst. 70 klar hervor, in welchem er sagt: ωὐτὸς δὲ Ἀΐδης καὶ Διόνυσος, ὅτεῳ μαίνονται καὶ ληναΐζουσιν. Diese Stelle übersetzt Schleiermacher: „Es ist aber derselbe, wie Hades, der Dionysos, dem sie toll sind und Feste feiern," und fügt erläuternd hinzu: „so dass dieses „„derselbe wie Hades"" allerdings Tadel und Drohung sein soll." Soweit ist Schleiermacher's Erklärung ganz richtig; aber darin irrt er offenbar, wenn er, freilich nach dem Vorgange Anderer, in den Worten ein bestimmtes mythologisches Philosophem erblickt und meint, Herakleitos habe darum die Einerleiheit des Dionysos und Hades behauptet, weil er unter letzterem verstanden „die Neigung zu dem Gebiete des Feuchten und Dunklen." Der einfache Sinn des Ausspruches ist vielmehr, dass Herakleitos, wie wir auch aus Clem. Alex. Cohort. II, p. 18 in Anm. 106 ersehen, den Dionysosdienst verabscheute, und denselben daher als einen Dienst des Bösen bezeichnete; und das ist das Merkwürdige in der Stelle, dass ihm dabei der

aus diesem beidem, dem Guten und dem Schlechten oder Bösen, zusammengefügt oder gemischt war, folgt nicht nur von selbst, sondern wird uns ebenfalls mit ausdrücklichen Worten überliefert, nämlich von Aristoteles, welcher sagt, Herakleitos habe von denselben Dingen behauptet, dass sie zugleich gut und schlecht oder böse seien.[39])

Hades, das Gebiet der Finsterniss, gleichbedeutend ist mit dem Bösen. Die Auffassung des Gegensatzes des Guten und des Bösen in den Formen des Lichtes und der Finsterniss, oder des Tages und der Nacht, schreibt auch Schleiermacher selbst, S. 69 u. 104, ausdrücklich dem Herakleitos zu; worauf wir weiterhin, bei Anm. 43 u. 64, zurückkommen werden.

[39]) Dass Herakleitos den Gegensatz und Widerstreit in der Welt vorzugsweise als den des Guten und des Schlechten oder Bösen anschaute, ist darum nicht zu bezweifeln, weil erstens Plutarch de Is. et Osir. 48 und Celsus b. Orig. c. Cels. VI, 42, p. 663 die Behauptung des Herakleitos, der Krieg sei der Vater aller Dinge, gerade da anführen, wo sie von der Annahme eines guten und bösen Prinzips handeln, und ihr ausdrücklich den gleichen Sinn beilegen; weil zweitens Plutarch l. c. 45 und de tranq. an. 15 auch das Bruchstück 34, welches ohne Zweifel die eigentliche Angel der ganzen Herakleitischen Philosophie enthält: *παλίντονος γὰρ ἁρμονίη κόσμου, ὅκωςπερ λύρης καὶ τόξου*, oder nach meiner Verbesserung: *παλίντροπος γὰρ ἁρμονίη κόσμου, ὅκωςπερ βαρέος καὶ ὀξέος*, in derselben Verbindung und Deutung anführt; weil drittens b. Simplic. in Aristot. Phys. fol. 11, a. b. mit ausdrücklicher Beziehung auf diese Angelworte geradezu geschrieben steht: *ὡς Ἡράκλειτος τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ κακὸν εἰς ταὐτὸν λέγων συνιέναι δίκην τόξου καὶ λύρας*, oder vielmehr: *δίκην τοῦ ὀξέος καὶ βαρέος*; weil endlich viertens auch Aristoteles den Herakleitischen Gegensatz mit Bestimmtheit beständig als *τὸ ἀγαθὸν* und *τὸ κακὸν* bezeichnet, Top. VIII, 3. Phys. I, 2, und diese Formen des Herakleitischen Gegensatzes mit der tiefsinnigsten Auffassung desselben, der des Seins und Nichtseins, verbindet, Metaph. *K*, 5, p. 221. *Γ*, 7, p. 85 u. s. S. das Nähere hierüber in der Abhandlung: Die Grundansicht des Herakleitos, a. a. O. Ueber alles dies haben die neueren Geschichtschreiber der Philosophie hinweggesehen; nur Schleiermacher hat hierin schon tiefer geblickt, S. 69 u. 104.

Wenn Zoroaster den Gegensatz, welchen Herakleitos als *τὸ ἀγαθὸν* und *τὸ κακὸν* bezeichnete, in den beiden Mächten Ormusd und Ahriman verpersönlicht, so ist dies gar keine wesentliche Verschiedenheit, sondern nur die Verschiedenheit des religiösen Vorstellens und des philosophischen Denkens. Damit dies um so unzweifelhafter sei, so übersetzt auch schon Herakleitos selber seine philosophische Ansicht in die religiöse Vorstellung, und benennt dann das Gute, oder das wahrhafte göttliche Sein, mit dem Namen des Zeus, das Böse aber, wenigstens in Einer Stelle, mit dem des Hades (s. Anm. 27,

Noch eine Form, in welcher die Zoroastrische Lehre den Gegensatz Ormusd's und Ahriman's auffasst, darf wegen des Tiefsinns, der sich in ihr ausspricht, nicht unerwähnt bleiben, die des Seins und Nichtseins. Denn so stehet in einer Pehlwischrift, über deren

72 u. 38), ganz wie Aristoteles b. Diog. L. prooem. 9, in Anm. 35, den Ormusd und Ahriman mit Zeus und Hades für gleichbedeutend nimmt. Der Substanz nach ist der Gegensatz bei Herakleitos und Zoroaster derselbige, der des feurigen Urwesens und seines Gegentheils. Aus derselben Eigenthümlichkeit des religiösen Vorstellens fliesst, dass bei Zoroaster nicht blos die beiden Begriffe des Guten und des Bösen selbst als Ormusd und Ahriman verpersönlicht, sondern auch die mannichfaltigen Formen, in denen der Gegensatz sich darstellt, zu zweien Heeren guter und böser Mächte gestaltet sind. Nämlich auf der einen Seite finden wir bei ihm die Sonne, den Mond, die Planeten und anderen Sterne, die nach der philosophischen Auffassung bei Dion Chrysostomos in Anm. 57 nur hervortretende besondere Erscheinungen des Einen allwirkenden feurigen Urwesens, *ξύμπαντα ἐκείνου πεφυκότα μέρη*, sind, auch die besonderen Kräfte, in denen das allgemeine Urwesen entweder in der Natur oder im sittlichen Leben sich vornehmlich offenbart, in der religiösen Anschauung zu besonderen höheren und niederen Göttern verselbständigt, ähnlich wie im polytheistischen Pantheismus der alten Indier (s. Die Eleaten und die Indier S. 241 f.). Daher, wenn schon Allem, was Leben hat, ein göttlicher Ferwer zugeschrieben wird, welcher eben die allgemeine feurige Lebenskraft ist (s. Anm. 78 u. 89), haben diese Götter die trefflichsten, höchst wirkenden Ferwer. Auch Ormusd hat einen Ferwer, insofern er in seiner reinen göttlichen Wesenheit gedacht wird, und sein Ferwer geht über alle anderen. Vgl. Schwartze Das alte Aegypten Th. I, Abth. I, Einl. S. 57, Not. 2. Nichts Anderes waren offenbar auch dem Herakleitos die Götter, von denen er redete, da sie ihm ihrer Wesenheit nach ebenfalls aus Feuer, der allgemeinen Lebenskraft, bestanden, nach Varro b. Augustin. de civit. dei VI, 5. in Anmerk. 91. Vgl. Schleiermacher S. 120 bei Anm. 91, auch Anm. 88 u. 90. Auf der anderen Seite sehen wir in der Zoroastrischen Religion auch den Begriff Ahriman's oder des Bösen zu einem Heer von Dews entwickelt, die auch wieder nur eben besondere Formen sind, in denen das Böse sich darstellt. Kleuker sagt a. a. O. Z.-A. Th. I, S. 23: „Fast jedes Laster, jede böse Neigung, jede Plage, Krankheit, hat ihren Dew.“ Denn z. B. wenn Herakleitos unter den Formen des Bösen den Uebermuth hervorhebt, indem er in Bruchst. 16 sagt: *ὕβριν χρὴ σβεννύειν μᾶλλον ἢ πυρκαϊήν*: so hat die Zoroastrische Religion dafür einen besonderen Dew, welcher Tarmad genannt wird, nach Anquetil b. Kleuker Anhang z. Z.-A. B. I, Th. I, S. 148. Ebenso hat sie einen besonderen Dew der natürlich auch von Herakleitos verabscheuten Trunkenheit, welcher Xonde heisst, nach Kleuker a. a. O. Z.-A. Th. I, S. 22. Vgl. Herakleitos Bruchst. 59 in Anm. 80. Ferner einen besonderen Dew der Zauberei mit Namen Dschadu, nach Kleuker a. a. O., welche dem Zoroaster ebenso unter den Begriff des

Inhalt Jos. Müller berichtet, mit ausdrücklichen Worten: „Ormusd mit der Qualität des Seins, des Immergewesenseins, des Immerseinwerdens, mit süsser (verm. unsterblicher) Herrschaft, Unendlichkeit und Reinheit: Ahriman mit Nichtsein.“[40]) Ob nun auch die Zoroastrischen Theologen gesagt haben, was aus dieser Auffassung ganz einfach und nothwendig folgt, dass denselbigen Dingen, indem sie den Gegensatz des Ormusdischen und Ahrimanischen an sich vereinigen, zu gleicher Zeit sowohl Sein

Bösen fiel, nach Anm. 101, wie dem Herakleitos, nach Anm. 106. Und so giebt es für jede hervorstechende Gestalt, in welcher das Böse entweder in der Natur oder in der sittlichen Welt auftritt, einen besonderen Dew. S. die Tabelle dieser Ahrimanischen Wesen b. Kleuker a. a. O.

Da die Betrachtung uns hier in die Zoroastrische Götterlehre geführt hat, so kann ich nicht unterlassen, nach der Vergleichung mit der Herakleitischen Grundansicht, auch noch auf die auffallende Uebereinstimmung derselben mit der Götterlehre der Stoiker, der Nachfolger des Herakleitos, hinzuweisen, über welche wir eine vollständigere Ueberlieferung aus dem Alterthum besitzen, als über die des Herakleitos, wenn anders dieser eine ausführlichere Götterlehre entwickelt hat. Nur die Verschiedenheit offenbart sich auch hiebei, welche wir überhaupt an der Stoischen Weltansicht im Vergleich mit der Herakleitischen und Zoroastrischen wahrnehmen. Nämlich bei den Stoikern hat das Herakleitische oder Zoroastrische Weltgemälde nicht mehr die ursprüngliche grelle Beleuchtung und gleichsam dramatische Frische, sondern einen milderen Farbenton, weil ihnen nicht, wie dem Ephesier und Zoroaster, die Erklärung des Ursprunges aller Dinge und des gesammten kosmischen Lebens selbst, durch die Entzweiung des Urwesens in sich und den Gegensatz und Widerstreit in allem Erschaffenen, sondern vielmehr die Ethik das Hauptinteresse bildete, welcher sie die Herakleitische Weltansicht nur zu Grunde legten. Daher tritt auch in ihrer Götterlehre gerade der Gegensatz nicht besonders hervor. Aber erstens ist ihre Auffassung des Urwesens oder der höchsten Gottheit genau dieselbige, wie die Zoroastrische und Herakleitische. S. die Beilage § 7. Dann finden wir bei ihnen, ganz gemäss dieser Auffassung des Urwesens, auch dieselbe hohe Vergötterung der Gestirne, wie bei Zoroaster, so dass Kleanthes sogar die Sonne als die höchste Gottheit selber betrachtete, wie bereits in Anm. 26 erwähnt worden. Und auch ihre übrige Götterlehre ist durchaus Zoroastrisch, auch ihre allegorische Deutung der Hellenischen Mythen. S. Zeller: Die Philosophie der Griechen Th. III, 1. S. 107 ff. und die dort angegebenen Quellen.

[40]) M. J. Müller, Ueber den Inhalt einer Pehlwi-Handschrift zu Kopenhagen, in d. Baier. Gel. Anzeigen 1845, Nr. 66, S. 538 f. Er bemerkt: „das Büchlein ist rein religiös, und will eine geordnete und zusammenhängende Darstellung dessen geben, was ein Ormusddiener absolut wissen muss.“

als Nichtsein zukomme, wird nicht gemeldet; von Herakleitos aber ist es gewiss, dass er den Gegensatz, aus welchem die Dinge bestehen, nicht nur gleichfalls als Sein und Nichtsein auffasste, sondern demgemäss auch ausdrücklich behauptete, worein Aristoteles sich nicht zu finden vermochte, „dass Dasselbige zugleich sei und nicht sei.“ [41])

Aber nicht blos in jedem einzelnen Wesen stellt sich nach der Lehre Zoroaster's der Gegensatz und Widerstreit der beiden Prinzipien, des Guten und des Schlechten oder Bösen, dar, sondern in dem ganzen Zustande der Welt, indem nach seiner Anschauung in dem fortwährenden Wechsel von Tag und Nacht, Sommer und Winter, Wärme und Kälte, bald das eine, bald das andere Prinzip das Uebergewicht behauptet. Und auch noch weiter im Grossen findet nach Zoroaster ein ähnliches wechselndes Uebergewicht des Guten und des Bösen statt; Kleuker sagt: die Zoroastrische Lehre „lässt das Gute und das Böse, das Licht und die Finsterniss, so lange Zeit sein soll, mit einander kämpfen, und“ in mehrtausendjährigen Perioden „bald das eine, bald das andere steigen oder fallen.“ [42])

---

[41]) Wie Aristoteles die Behauptung des Herakleitos, dass Dasselbige zugleich gut und schlecht sei, nicht zu fassen vermochte, so auch seine Behauptung, welche im Grunde denselben Sinn hat, dass Dasselbige zugleich sei und nicht sei, und er hält es für unmöglich, dass Herakleitos dies wirklich geglaubt habe, Metaph. *Γ*, 3. p. 67: *ἀδυνατὸν γὰρ ὁντινοῦν ταὐτὸν ὑπολαμβάνειν εἶναι καὶ μὴ εἶναι, καθάπερ τινὲς οἴονται λέγειν Ἡράκλειτον· οὐκ ἔστι γὰρ ἀναγκαῖον, ἅ τις λέγει, ταῦτα καὶ ὑπολαμβάνειν.* Vgl. eb. *Γ*, 7. p. 85. *K*, 5. p. 221 u. s. Herakleitos selber schreibt im Bruchst. 72: *ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς ἐμβαίνομέν τε καὶ οὐκ ἐμβαίνομεν, εἰμέν τε καὶ οὐκ εἰμέν.*

[42]) Kleuker a. a. O. Z.-A. Th. I, S. 12. Soweit hat auch Herder richtig gesehn, wenn er in s. Persepolit. Briefen, besonders in dem An Kleuker, zu zeigen sucht, die Zoroastrische Weltanschauung sei „das Sonnenjahr, ein Kalender;“ nur darin irrt er, wie hier zu Tage liegt, wenn er meint, sie sei Nichts weiter, als dieses. Das bemerkt er ganz richtig: „Dem sinnlichen Anblick ist das gemeinste Bild, dass Tag und Nacht, Licht und Finsterniss einander vertreiben und verfolgen; der Tag vertreibt die Schatten der Nacht, die Nacht verscheucht die Helle des Tages;“ dieser Wechsel von „Licht und Dunkel, Tag und Nacht“ erscheinen als ein Wechsel der Herrschaft Ormusd's und Ahriman's; „sie verfolgen sich, und scheinen in ewigem Kampf mit einander.“ Dass der Wechsel von Sommer und Winter die gleiche Anschauung, nur in grösseren Perioden, darbietet, springt in die Augen; auch erklären die

Gerade das ist es, was Schleiermacher auch als den eigentlichen tiefsten Sinn eines Herakleitischen Bruchstücks, in welchem er den Kern seiner ganzen Philosophie erblickt, herausstellt, indem er sagt: dass in der Welt, nach der Anschauung des Herakleitos, „ein Wechsel sei zwischen dem Uebergewichte des Guten und des Bösen, wiefern nämlich der Tag und der Sommer und die Wärme und alles auf diese Seite Tretende ein Uebergewicht des Guten ist, Nacht aber und Kälte und Winter und alles Aehnliche, des Bösen, und der Zustand der Welt immer wechselt zwischen diesen.“ Und Schleiermacher bemerkt, dass „Herakleitos auch in grossen Perioden einen ähnlichen Wechsel,“ wie in der Jahresperiode, „angenommen hat.“ [43])

Damit, dass Herakleitos, gleich dem Zoroaster, die Beschaffenheit aller Dinge, die Zusammenfügung und den Zustand der ganzen Welt, auf den Gegensatz und Widerstreit des Guten und des Bösen zurückführte, steht in vollem Einklange, dass er, wie Brandis und Schleiermacher der Ueberlieferung gemäss bemerken, auch „die Entwickelung der Begriffe vom Guten und Bösen für ein Zeichen der Entwickelung des vollständigen Seins des

heiligen Bücher den Winter ausdrücklich für das Werk Ahriman's, Vendidad I, 8. 80 u. s. Ueber den gleichen Wechsel in den grossen Weltperioden s. Theopomp b. Plutarch. de Is. et Osir. 47 u. A. in Anm. 63.

[43]) Schleiermacher S. 69 u. 104, in Anm. 64. Vgl. H. Ritter Gesch. d. Jon. Philos. S. 136. Was indessen Schleiermacher seiner Darstellung einmischt von wechselnder „Spannung“ und „Erschlaffung,“ ist blos seine Auslegung der gewöhnlichen, aber falschen Lesung des Bruchst. 34, deren nähere Beleuchtung in den beiden angeführten Abhandlungen. Dagegen ist seine Deutung des Tages und der Nacht und des Sommers und Winters gewiss richtig. Auf die Zoroastrische Anschauung des Tages und der Nacht weiset die Meldung hin b. Plutarch. vit. Cam. 19: *Ἡράκλειτος ἐπέπληξεν Ἡσιόδῳ τὰς μὲν (τῶν ἡμερῶν) ἀγαθὰς ποιουμένῳ, τὰς δὲ φαύλας, ὡς ἀγνοοῦντι φύσιν ἡμέρας ἁπάσης μίαν οὖσαν.* Senec. Epist. 12: Unus, inquit, dies par omni est; wo den Worten jedoch ein falscher Sinn angedeutelt wird. Nach Plutarch behauptete Herakleitos blos einfach: „die Beschaffenheit jedes Tages sei Eine,“ nämlich Licht, und folglich eine gute, es gebe keine *ἡμέραι φαῦλαι.* In Betreff des Sommers und Winters lehrte Herakleitos nach Diog. L. IX, 11: *ἐκ μὴν τοῦ λαμπροῦ τὸ θερμὸν αὐξανόμενον, θέρος ποιεῖν· ἐκ δὲ τοῦ σκοτεινοῦ τὸ ὑγρὸν πλεονάζον χειμῶνα ἀπεργάζεσθαι*, wo aus den Ausdrücken *ἐκ τοῦ λαμπροῦ* und *ἐκ τοῦ σκοτεινοῦ* der Zoroastrische Ormusd und Ahriman klar genug hervorblicken.

Menschen“ ansah. Den zeitlichen Beginn aber der Entwickelung des vollständigen Seins des Menschen und der eingehenden Belehrung über das Gute und Böse setzte Herakleitos um das Alter von vierzehn Jahren oder, wie die Ueberlieferung sich ausdrückt, „um die zweite Siebenheit“ der Lebensjahre.[44])

Auch von den alten Persern meldet uns Platon, oder wer der Verfasser des sogenannten Ersten Alkibiades ist, in Uebereinstimmung mit den Zoroastrischen heiligen Büchern, dass sie „nach dem Verlaufe von zweimal sieben Lebensjahren“ den eigentlichen Unterricht begannen; nach den heiligen Büchern, wie Anquetil bezeugt, betrachteten sie von da ab den Knaben auch erst als völlig zurechnungsfähig, und liessen ihn feierlich den heiligen Koschti oder Streitgürtel anlegen, welchen alle Ormusddiener ehedem trugen und noch tragen zum Zeichen, dass sie werkthätig theilnähmen an dem grossen Kampfe, der die Welt beherrscht, und Streiter seien auf Ormusd's Seite für das Gute gegen Ahriman oder das Böse.[45])

---

[44]) Brandis, Gesch. d. Griech. u. Röm. Philos. B. I, S. 183. Schleiermacher S. 72. Die Quelle ist de plac. philos. V, 23: *Ἡράκλειτος καὶ οἱ Στωϊκοὶ ἄρχεσθαι τοὺς ἀνθρώπους τελειότητος περὶ τὴν δευτέραν ἑβδομάδα, περὶ ἣν ὁ σπερματικὸς κρίνεται ὀῤῥός. κτλ. περὶ δὲ τὴν δευτέραν ἑβδομάδα ἔννοια γίνεται καλοῦ τε καὶ κακοῦ καὶ τῆς διδασκαλίας αὐτῶν.*

[45]) So heisst es b. Plat. Alcib. I, p. 121 von der Erziehung der Persischen Prinzen: *ἐπειδὰν δὲ ἑπτέτεις γένωνται οἱ παῖδες, ἐπὶ τοὺς ἵππους καὶ ἐπὶ τοὺς τούτων διδασκάλους φοιτῶσι καὶ ἐπὶ τὰς θήρας ἄρχονται ἰέναι. δὶς ἑπτὰ δὲ γενόμενον* (nach Buttmann's Vermuthung st. *γενομένων*) *ἐτῶν τὸν παῖδα παραλαμβάνουσιν οὓς ἐκεῖνοι βασιλείους παιδαγωγοὺς ὀνομάζουσιν.* Dass dies gerade von den königlichen Prinzen gemeldet wird, ist von besonderem Gewicht, weil deren Erziehung durchaus den Zoroastrischen Vorschriften gemäss sein musste. Auch hat der ganze Bericht an sich das Gepräge der Wahrheit wegen seiner Genauigkeit und Bestimmtheit, die eine nähere Bekanntschaft mit dem Gegenstande bekundet, und wegen seiner Uebereinstimmung mit aller sonstigen Ueberlieferung. Vgl. Anm. 101. Dabei ist zu bemerken mit Heeren, Ideen über die Politik u. s. w. der vornehmsten Völker der alten Welt, B. I, S. 490 (Ausg. 1815): „Die Zahl Sieben kommt bei den Persern fast bei allen ihren öffentlichen Instituten vor, wo eine Mehrheit erforderlich war; es war daher sehr wahrscheinlich bei ihnen nach einem alten Aberglauben eine heilige Zahl.“ Vgl. Jablonski Pantheon Aegypt. t. III, proleg. p. 53. Wenn daher Herodot, I, 136. und Strabon, XV, 3, 18. p. 733, die körperlichen Uebungen schon vom fünften Jahre anfangen lassen,

Von dieser Nebenbemerkung kehren wir in den Gang der Hauptbetrachtung zurück. Hier sind wir bei einer Stelle angelangt, welche uns einen Blick in den tiefsten dunkelsten Abgrund dieser Weltansicht eröffnet, bei der Frage nämlich: wie dieser Gegensatz des Guten und des Bösen, oder des Lichtes und der Finsterniss, welcher sich in der Welt darstellt, entspringe. Nach der Lehre des Herakleitos, wie sowohl Platon, als Philon meldet, entspringt dieser Gegensatz und mit ihm die Welt durch Entzweiung des Einen Urwesens in sich selbst; so dass auch schon Rixner die Ansicht des Herakleitos ganz richtig ausdrückt mit den Worten: „Durch die Entzweiung des Einen Urwesens in sich selbst entstehen alle Dinge.“ [46])

Eben das ist augenfällig der Zoroastrische Gedanke, sowohl in der alten orthodoxen Vorstellung, nach welcher Ormusd selber, als das Eine und alleinige ewige Urwesen aller Dinge, seinen Ge-

---

so scheinen sie darüber so genau nicht unterrichtet gewesen zu sein. Anquetil schreibt in s. Usages civ. et relig. des Parses, Z.-A. t. II, p. 552: Depuis sept ans jusqu' à dix la moitié des péchés retombe sur les parens, et le reste sur l'enfant; et c'est proprement à dix ans qu'il entre dans le corps des Parses, selon les Ravaëts. Mais il paraît par le Vendidad, par le Sadder, et même par les Ravaëts, que ce n'est réellement qu' à quinze ans (quatorze ans, et trois mois, et les neuf mois passés dans le ventre de la mère), qu'il est ordonné au Parse, sous peine de péché, de mettre le Kosti et de s'instruire de la Loi. Il faut alors qu'il choisisse un Destour pour Directeur. Ueber den heiligen Koschti und dessen feierliche Anlegung s. das Nähere ebend. p. 529 suiv. Vgl. Vullers Fragmente über die Relig. Zoroasters S. 115. Spiegel Avesta B. I, Einl. S. 9 u. zum Vendidad XVIII, 115. Jeschts-Sadés No. IV im Z.-A. t. II, p. 3 suiv.

[46]) Rixner, Gesch. d. Philos. B. I, § 58, S. 75. Vgl. Fr. Ast Grundriss d. Gesch. d. Philos. § 53. Die Quellen selbst sind erstens Plat. Conv. p. 187, A: *τὸ ἓν γάρ φησι διαφερόμενον αὐτὸ αὐτῷ ξυμφέρεσθαι.* Vgl. Plat. Sophist. p. 242, E. Zweitens Philo Quis rev. divin. heres p. 510, dessen Bericht Schleiermacher S. 82 also wiedergiebt: „der grosse und vielgepriesene Herakleitos habe seiner ganzen Philosophie dieses als den Hauptsatz vorangestellt und sich dessen als seiner Erfindung gerühmt, dass nämlich das Eine sei das aus beiden Gegensätzen Bestehende, durch dessen Zertheilung erst die Gegensätze erkannt würden;“ wie Philon selber sich ausdrückt: *τὸ ἓν γὰρ τὸ ἐξ ἀμφοῖν τῶν ἐναντίων, οὗ τμηθέντος γνώριμα τὰ ἐναντία.* Ueber die Unangemessenheit des Ausdrucks s. Die Grundansicht des Herakleitos a. a. O. S. 235.

gensatz Ahriman und mit ihm die in dem Gegensatz und Widerstreit bestehende Welt hervorbringt, als in der Vorstellung der Zerwaniten, nach der beide Schöpfer aller Dinge, Ormusd und Ahriman, durch ein höheres Wesen, Zerwana akarana, d. h. die unendliche Zeit, gesetzt werden. Beide Vorstellungen, von denen die letztere bis auf Jos. Müller für die orthodoxe Lehre der heiligen Schriften gegolten hat, sind eigentlich blos in der Form verschieden, im Wesentlichen aber Dasselbe, da die Zerwaniten Zerwana akarana und Ormusd ihrer Wesenheit nach als Eines betrachten, so dass der erstere im Grunde nur der noch gegensatzlose Ormusd ist. Daher erklärt auch die Zerwanitische Vorstellung die Schöpfung als Entzweiung des Einen Urwesens mit sich selbst, wie dies schon Braniss so weit ganz richtig herausstellt, wenn er auch sonst sich nicht recht passend ausdrückt, indem er schreibt: „Die gesammte sich durch den endlosen Raum breitende Natur ist dieser Anschauung ein einiges sich selbstisch auf sich beziehendes Leben. Es ist dasselbe zuerst das noch ganz unbestimmte, sich aus sich selbst erzeugende unendliche Sein, die endlose Zeit, welche aber zugleich als die unterschiedlose Substanz gefasst wird. Das Leben ist so noch in seiner Mutter verborgen; aber es kommt zur Offenbarung; denn das allgemeine Sein führt sich in den Unterschied ein; und nun ist die Substanz getrennt und in den Gegensatz zu sich selbst getreten. Angeschaut wird dieser Gegensatz als Licht und Finsterniss, beide ganz substanziell gefasst; denn die Mutter selbst ist es, die in den Gegensatz eingetreten ist; die einige Substanz hat sich verdoppelt, und ist nun in zwei sich negativ zu einander verhaltenden Substanzen wirklich.“ [47]) Nach der anderen Vorstellung, welche, wie Jos. Müller und Spiegel nachgewiesen haben, [48]) den heiligen Schriften zu Grunde liegt, und daher hier mehr in Betracht

[47]) Braniss, Gesch. d. Philos. seit Kant, Th. I, S. 67.

[48]) M. J. Müller in s. Untersuchungen über den Anfang des Bundehesch, in d. Abhandl. d. Kgl. Baier. Akad. d. Wiss. 1843, B. III, Abth. III, S. 615 ff. und Ueber den Inhalt einer Pehlwihandschrift zu Kopenhagen, in d. Baier. Gel. Anzeigen 1845, Nr. 66; Spiegel in s. Beurtheilung der Schrift John Wilson's The Parsi religion, in d. Allg. Litt. Zeitung 1845, Nr. 73. Vgl. die Beilage § 1.

kommt, ist, wie schon bemerkt, Ormusd selber das Eine und alleinige ewige Urwesen aller Dinge, und muss daher auch nothwendig Ormusd selber seinen Gegensatz Ahriman und mit ihm die Welt, die nur durch den Gegensatz und Widerstreit gebildet werden konnte, hervorbringen. Dass diese Nöthigung des Denkens den Zoroastrischen Theologen unvergleichlich schwerer angekommen ist, als dem kühnen Ephesier, ist natürlich, und wir werden uns daher nicht wundern, wenn sie die Hervorbringung Ahriman's durch Ormusd bald als eine absichtslose und zufällige, bald mit richtigerem Gefühle als ein Mysterium darstellen; genug, dass sie die Hervorbringung Ahriman's durch Ormusd selbst, wie sie dieselbe auch beschönigen oder verschleiern mögen, wirklich behaupten, und so, gleich dem Herakleitos, durch die Entzweiung des Einen Urwesens mit sich selbst alle Dinge entstehen lassen. Und manche von ihnen haben auch selbst den Herakleitischen Blick, indem sie diese Entzweiung als eine reine unabweisliche Nothwendigkeit für die Weltschöpfung erklären.[49])

Wenn aber Herakleitos in der Entzweiung des Einen Urwesens mit sich selbst und in dem Gegensatz und Widerstreit der Dinge doch auch wieder eine Harmonie erblickte, freilich, wie Platon richtig bemerkt, keine Harmonie im gewöhnlichen Sinne, vermöge welcher das Entgegengesetzte und einander Feindliche sich befreundet; denn zwischen dem Guten und dem Schlechten oder Bösen konnte er keine Befreundung zulassen; wenn er aber doch lehrte, wie Fr. Ast mit Platon seine Ansicht ausdrückt: „der Gegensatz ist zugleich Einheit, und das Eine, mit sich entzweit, ist zugleich mit sich selbst einstimmig;“ [50]) so befand er sich auch damit nicht im Widerspruche mit der Zoroastrischen Weltanschauung. Denn in dieser sind die einander widerstreitenden Prinzipien ebenfalls, nach Braniss' Ausdruck, „beide auch die Affirmationen für einander, und stellen so das einige,

---

[49]) S. d. Beilage § 2.

[50]) Fr. Ast, Grundriss d. Gesch. d. Philos. § 53. Vgl. Plat. Conv. p. 187, A. u. Sophist. p. 242, E. Aristot. Eth. ad Nicom. VIII, 2. u. A. Ueber die Kritik Platon's Conv. l. c. vgl. Die Grundansicht des Herakleitos a. a. O. S. 233 f. Uebrigens gehört hierher wol auch das Herakleitische Bruchst. 36: *ἁρμονίη γὰρ ἀφανὴς φανερῆς κρείττων.*

sich zwar selbst verdoppelnde und in sich entgegengesetzte, aber zugleich in diesem Gegensatze sich bejahende All-Leben dar." [51])

Nur beiläufig bemerke ich hier, was ich, um nicht den Gang der Hauptbetrachtung zu sehr zu unterbrechen und zu stören, lieber in einer besondereren Beilage näher erörtern und nachweisen will, dass auch die eigenthümliche Anschauung des Urwesens, welche uns so eben bei den Zoroastrischen Theologen hervorgetreten ist, nämlich als „Zeit," so dass diese als Substanz gedacht wird, in der Ueberlieferung der Alten mit ausdrücklichen Worten ganz ebenso dem Herakleitos zugeschrieben wird; dass ihm auch die gleiche Anschauung des Urwesens als „Verhängniss," auch als „Gesetz," auch als „Wort" oder Logos beigelegt wird, die wir in den Zoroastrischen heiligen Schriften und den alten Berichten über die Zoroastrische Theologie vor uns haben. [52])

Wie Herakleitos und Zoroaster so in allen Grundgedanken, auch dem allertiefsten über den Ursprung des Gegensatzes und Widerstreites in der Welt, ganz übereinstimmen, auf gleiche Weise zeigen sie sich im vollen Einklange sogar darin, wie sie das gesammte kosmische Leben ins Genauere entwickeln und anschauen. Wir haben nämlich oben von Herakleitos aus seinem eigenen Werke die Grundlehre vernommen, dass das Feuer das Urwesen sei, aus welchem Alles durch Umwandelung entstehe und in welches sich Alles wieder auflöse; und nun wird uns von den Alten auch noch bestimmter gemeldet, wie er diesen Umwandelungsprozess im Weltganzen sich vorstellte. Er fasste die Gesammtheit der Dinge, nach den späteren Berichten der Alten, in vier Hauptmassen auf, die, mit H. Ritter [53]) zu reden, „bei ihm gleichsam die obersten Geschlechter aller körperlichen Erscheinungen darstellen," in Feuer, Luft, Wasser und Erde; nach Schleiermacher dagegen, für welchen ein Herakleitisches Bruchstück und ein Bericht des Sammlers Diogenes zu sprechen scheinen, unterschied er nur drei Hauptmassen, Feuer, Wasser und Erde. [54])

---

[51]) Braniss a. a. O. Th. I, S. 67.

[52]) S. d. Beilage § 3 f.

[53]) H. Ritter, Gesch. d. Jon. Philos. S. 99.

[54]) Die Annahme von vier Hauptstoffen oder Elementen wird dem Hera-

Von diesen vier oder drei Hauptmassen der Dinge, lehrte er, sei das Feuer, als das Vollkommenste, in seiner höchsten Lauterkeit in den oberen Räumen des Himmels ausgebreitet; darunter lagerte

kleitos fast in allen Berichten der Alten zugeschrieben, sie war allen Jonischen Philosophen vor und nach ihm gemeinsam, wir finden sie auch bei seinen Nachfolgern, den Stoikern, während kein einziger der Alten ausdrücklich bemerkt, dass er darin von der allgemeinen Ansicht abgewichen sei. Wir sehen die Vierheit der Elemente ihm zugeschrieben b. Plutarch. ap. Euseb. Praep. Evang. XIV, 14. De plac. philos. I, 3. Max. Tyr. Dissert. XLI, 4. ed. Reisk., sogar b. Clem. Alex. Strom. V, 14. p. 712 ed. Pott. in der Erläuterung des Herakleitischen Bruchst. 25, auf welches die Schleiermachersche Behauptung sich vornehmlich gründet; ferner b. Plutarch. de *EI* ap. Delph. 18, wo die Erde nur fehlt, weil der Bericht abbricht; nach H. Ritter, Gesch. der Philos. B. I, S. 255, Not. 1, auch b. Stob. Eclog. phys. I, p. 304. Gleichwohl meint Schleiermacher, dass Herakleitos nur die drei Elemente, Feuer, *θάλασα* und Erde angenommen habe; nach diesem S. 42 „ist ihm *θάλασσα* nicht nur das Meer mit allem ihm zugehörigen Gewässer, sondern auch die immer Feuchtes aufnehmende und herablassende niedere Atmosphäre, die dem lebendigen Beobachter der Natur so tausendfältig nicht nur mechanisch gemischt und dem Auge sich vermischend, sondern auch lebendig Eins erscheinen muss mit dem untern Meer." Was die Gründe für diese Meinung betrifft, so ist wenigstens die ganze Auffassung Schleiermacher's, der sie zur Unterlage dienen soll, und namentlich seine Erklärung der Bruchst. 27 u. 34, gewiss eine unrichtige, wie ich in dem Aufsatze „Ueber den vermeintlichen Ausspruch des Herakleitos" nachgewiesen. Dagegen lässt sich nicht leugnen, dass in den Bruchst. 25 u 49 und dem Berichte b. Diog. L. IX, 9, nur die drei Hauptstoffe, Feuer, Wasser und Erde, erwähnt werden. S. Anm. 55. Zwar bemerkt H. Ritter in s. Gesch. d. Jon. Philos. S. 100 wol ganz richtig, dass wir nicht wissen, ob das, was dort aus der Schrift des Herakleitos hervorgehoben wird, „nicht vielleicht blos eine gelegentliche, den ganzen Verwandlungsprozess nicht umfassende Anführung enthält." Aber es muss auffallen, dass Einige von den Alten und namentlich Ainesidemos, wie wir in Anm. 22 gesehen, das Herakleitische Urwesen auch als *ἀήρ* bezeichneten; das konnte wol schwerlich geschehen, wenn Herakleitos *πῦρ* und *ἀήρ* mit Bestimmtheit unterschieden und das erstere als das Urwesen aufgestellt hatte. Aus dieser Verschiedenheit der Meinungen unter den Alten muss man aber schliessen, dass Herakleitos nicht sowohl das Meer und die Luft, wie Schleiermacher glaubt, als vielmehr das Feuer und die Luft in Einen Begriff zusammenfasste. Eher, als der Schleiermacherschen Annahme, wird man der vermittelnden Meinung H. Ritter's beitreten, Gesch. d. Philos. B. I, S. 255: dass die Luft von Herakleitos „wahrscheinlich nur als Uebergangspunkt, theils zum Meer als dunkele und feuchte, theils zum Feuer als helle und trockene Ausdampfung, angesehen wurde." Einen Unterschied machte auch er offenbar zwi-

er die Luft, dann das Wasser, und zuunterst die Erde. Nun bestand ihm der kosmische Umwandelungsprozess, welchen er mit den Ausdrücken „Weg nach unten“ und „Weg nach oben“ bezeichnete, darin, dass das Feuer der oberen Räume herabsteigend und theilweise erlöschend sich umwandele in Luft und Wasser, dann in Erde, und wieder Alles sich auflöse in Feuer. Denn H. Ritter bemerkt ganz richtig, „dass ihm der Weg nach oben und der Weg nach unten nicht blos eine räumliche Bewegung bezeichnet, sondern auch eine Veränderung der Erscheinungsweisen; denn der Weg nach oben ist ihm die Verwandelung nach dem Feuer zu, der Weg nach unten aber die Verwandelung aus dem Feuer in die übrigen Elemente.“ [55]) Zugleich, wie ebenderselbe treffend hervorhebt, hatte Herakleitos „die Vorstellung von einer schnelleren und langsameren Bewegung“ auf den verschiedenen Verwandlungsstufen; darauf beruht „der Vorzug, welchen er dem Feuer vor allen anderen Erscheinungen gab;“ ihm war „das Feuer das Höchste und Bewegteste, und die Erde das Niedrigste und scheinbar Unbewegte, welches jedoch nur die langsamste Bewegung hat,“ während er dem Mittleren, der Luft und dem Wasser,

---

schen dem reinen Aether oder Feuer oben in dem Umkreise des Himmels und zwischen der Luft in der niederen Region, indem er jenen Aether oder jenes Feuer oben als den Zeus bezeichnete. S. Bruchst. 31 in Anm. 72 und vgl. Schleiermacher hier oben S. 17.

[55]) H. Ritter, Gesch. d. Philos. B. I, S. 253. Von den in Anm. 54 angeführten Stellen hier nur folgende: Plutarch. ap. Euseb. Praep. Evang. XIV, 14. u. De plac. philos. I, 3: *Ἡράκλειτος καὶ Ἵππασος ὁ Μεταποντῖνος ἀρχὴν τῶν ὅλων τὸ πῦρ· ἐκ πυρὸς γὰρ τὰ πάντα γίνεσθαι καὶ εἰς πῦρ πάντα τελευτᾶν λέγουσι· τούτου δὲ κατασβεννυμένου κοσμοποιεῖσθαι τὰ πάντα.* Plutarch. de *EI* ap. Delph. 18: *ὡς Ἡράκλειτος ἔλεγε, πυρὸς θάνατος ἀέρι γένεσις, καὶ ἀέρος θάνατος ὕδατι γένεσις.* Diog. L. IX, 8 sq.: *τὴν μεταβολὴν ὁδὸν ἄνω κάτω, τόν τε κόσμον γίνεσθαι κατὰ ταύτην. πυκνούμενον γὰρ τὸ πῦρ ἐξυγραίνεσθαι, συνιστάμενόν τε γίνεσθαι ὕδωρ· πηγνύμενον δὲ τὸ ὕδωρ εἰς γῆν τρέπεσθαι· καὶ ταύτην ὁδὸν ἐπὶ τὸ κάτω εἶναι. πάλιν δὲ αὐτὴν τὴν γῆν χεῖσθαι, ἐξ ἧς τὸ ὕδωρ γίνεσθαι, ἐκ δὲ τούτου τὰ λοιπά, σχεδὸν πάντα ἐπὶ τὴν ἀναθυμίασιν ἀνάγων τὴν ἀπὸ τῆς θαλάττης. αὕτη δέ ἐστιν ἡ ἐπὶ τὸ ἄνω ὁδός.* Und Bruchst. 25: *πυρὸς τροπαὶ πρῶτον θάλασσα, θαλάσσης δὲ τὸ μὲν ἥμισυ γῆ, τὸ δὲ ἥμισυ πρηστήρ.* Bruchst. 49: *ψυχῇσι θάνατος ὕδωρ γενέσθαι, ὕδατι δὲ θάνατος γῆν γενέσθαι· ἐκ γῆς δὲ ὕδωρ γίνεται, ἐξ ὕδατος δὲ ψυχή.*

eine schnellere Bewegung, als der Erde, aber eine langsamere, als dem Feuer, zuschreiben musste.[56])

Jetzt hören wir den näheren Bericht des Dion Chrysostomos über die Zoroastrische Weltanschauung. Nachdem er dargelegt, was oben mitgetheilt worden, dass die Magier das Weltall auffassen unter dem Bilde eines von der Gottheit gelenkten unaufhörlich sich bewegenden Wagens, so fährt er fort: das Weitere scheue er sich vorzutragen, was die Magier über die Rosse und die Wagenlenkung sagen, indem sie sich wenig darum kümmern, ob es dem Bilde gemäss sei; denn er werde gegen die lieblichen Hellenischen Gesänge unpassend ein barbarisches Lied anzustimmen scheinen; dennoch wolle er es wagen. Sie behaupten, sagt er, dass unter den Rossen das erste von oben her, sich auszeichne durch unbeschreibliche Schönheit und Schnelligkeit, indem es ausserhalb die weiteste Bahn herumrenne; dies sei das Ross des Zeus, leuchtend von Aussehn, des reinsten Lichtglanzes. Sonne und Mond seien hervorstechende Zeichen an demselben, als Ansammlungen des Lichtes, auch die übrigen Gestirne insgesammt Theile von ihm. Das zweite nach diesem und ihm zunächst sei das Ross der Hera, bei weitem minder kräftig und minder schnell, an sich von dunkler Farbe, aber erhellt durch die Sonne. Das dritte Ross sei das des Poseidon, langsamer, als das zweite. Das vierte endlich, das der Hestia, sagt er, passe von allen am wenigsten zum Bilde, weil es starr und unbewegt sei; dennoch liessen sie sich nicht abschrecken von der Vergleichung, sondern behaupteten, dass auch dieses eingespannt sei; aber es bleibe an derselben Stelle, während die beiden nächsten sich zu ihm hinneigten, ordentlich auf dasselbe fielen, und das äusserste beständig um das stillstehende, wie um die Säule der Rennbahn, herumlaufe. Zugleich aber, berichtet er weiter, behaupten sie auch noch eine andere Bewegung der vier Rosse, welche sie ebenfalls dem Bilde des Wagengespanns anzupassen versuchen, nämlich eine Umwandelung derselben in einander, so dass sie die Gestalten vertauschen, bis sie allesammt aufgehen in Eines, besiegt von

[56]) H. Ritter, Gesch. d. Jon. Philos. S. 112 f. u. Gesch. d. Philos. B. I, S. 254.

dem stärksten. Hiebei, sagt er, gebrauchen sie eine noch wunderlichere Vergleichung; es sei dies, wie wenn ein Zauberkünstler Rosse aus Wachs formte, dann von dem einen hinwegnehmend, bei dem andern hinzuthuend, zuletzt alle vier in Eines verschwinden liesse, und aus dem gesammten Stoffe eine einzige Masse bildete. Bei den Weltrossen geschehe jedoch die Umwandelung nicht, wie bei leblosen Gebilden, durch eine äusserliche Macht, sondern aus ihnen selbst, indem sie in einem wirklichen grossen Wettkampfe mit einander um den Sieg stritten. Der Sieg werde aber nothwendig demjenigen zu Theil, welches das erste und tüchtigste sei an Schnelligkeit und Kraft und in jeglicher Hinsicht, dem auserwählten Rosse des Zeus. Dieses, von allen das stärkste und ganz feurig, nachdem es schnell die anderen, als wären sie in der That von Wachs, aufgezehrt in nicht langer, uns aber unendlich scheinender Zeit, und das gesammte Wesen aller in sich aufgenommen, stelle sich bei weitem trefflicher und strahlender dar, als früher, durch keinen weder der Götter noch der Menschen, sondern allein durch sich selber Sieger in dem grössten Wettkampfe. Das ist der Bericht des Dion Chrysostomos.[57]) Es

---

[57]) Dion Chrysost. Orat. XXXVI, p. 94 sq. ed. Reisk. im Auszuge des Wesentlichsten: *φασὶ τῶν ἵππων τὸν πρῶτον ἄνωθεν ἀπείρῳ διαφέρειν κάλλει τε καὶ ταχυτῆτι, τά τε ἔξωθεν περιτρέχοντα τὸ μήκιστον τοῦ δρόμου, αὐτοῦ Ζηνὸς ἱερόν· πτηνὸν γὰρ εἶναι, τὴν δὲ χρόαν λαμπρόν, αὐγῆς τῆς καθαρωτάτης· τὸν δὲ ἥλιον καὶ τὴν σελήνην σημεῖα προφανῆ ὁρᾶσθαι, ὥσπερ, οἶμαι, καὶ τῶν τῇδε ἵππων ἐστὶ σημεῖα, τὰ μὲν μηνοειδῆ, τὰ δὲ ἀλλοῖα. ταῦτα δὲ ὑφ' ἡμῶν ὁρᾶσθαι συνεστραμμένα, καθάπερ (ἐν) αὐγῇ λαμπρᾷ φλογὸς σπινθῆρας ἰσχυροὺς διαθέοντας· ἰδίαν δὲ κίνησιν ἔχει καθ' αὐτὰ καὶ τὰ ἄλλα ἄστρα δι' ἐκείνου φαινόμενα καὶ ξύμπαντα ἐκείνου πεφυκότα μέρη· καὶ τὰ μὲν περιφέρεσθαι σὺν αὐτῷ μίαν ταύτην ἔχοντα κίνησιν, τὰ δὲ ἄλλους θεῖν δρόμους. κτλ. ὁ μὲν δὴ λαμπρότατος ἵππος καὶ ποικιλώτατος αὐτῷ τε Διῒ προσφιλέστατος, ὧδέ πως ὑμνούμενος ὑπ' αὐτῶν, θυσίας τε καὶ τιμὰς ἅτε πρῶτος εἰκότως πρώτας ἔλαχε. δεύτερος δὲ μετ' ἐκεῖνον, ἁπτόμενος αὐτοῦ καὶ πλησιώτατος, Ἥρας ἐπώνυμος, εὐήνιος καὶ μαλακός, πολὺ δὲ ἥττων κατά τε ῥώμην καὶ τάχος· χροιὰν δὲ τῇ μὲν αὐτοῦ φύσει μέλας, φαιδρύνεται δὲ ἀεὶ τὸ καταλαμπόμενον ἡλίῳ, τὸ δὲ σκιασθὲν ἐν τῇ περιφορᾷ τὴν αὑτοῦ μεταλαμβάνει τῆς χρόας ἰδέαν. τρίτος Ποσειδῶνος ἱερός, τοῦ δευτέρου βραδύτερος. κτλ. ὁ δὲ δὴ τέταρτος, εἰκάσαι πάντων ἀτοπώτατος, στερεός τε καὶ ἀκίνητος, οὐχ ὅπως πτερωτός, ἐπώνυμος Ἑστίας. ὅμως δὲ οὐκ ἀποτρέπονται τῆς εἰκόνος, ἀλλὰ ἐνεζεῦχθαί φασι καὶ τοῦτον τῷ ἅρματι· μένειν δὲ κατὰ χώραν, χαλινὸν ἀδάμαντος ἐνδακόντα·*

springt in die Augen, dass diese Weltanschauung der Magier völlig dieselbige ist, wie die des Herakleitos, nur eingekleidet in ein fremdes wunderliches Gewand. Die vier Weltrosse sind nichts

---

συνερείδειν δὲ πανταχόθεν αὐτῷ τοῖς μέρεσι, καὶ τὼ δύο τὼ πλησίον ὁμοίως πρὸς αὐτὸν ἐγκλίνειν, ἀτεχνῶς ἐπιπίπτοντε καὶ ὠθουμένω· τὸν δὲ ἐξωτάτω πρῶτον ἀεὶ περὶ τὸν ἑστῶτα ὡς νύσσαν φέρεσθαι. κτλ. πάλιν δὲ ἑτέραν (ἡνιόχησιν λέγουσι) τῆς τῶν τεττάρων κινήσεως καὶ μεταβολῆς, ἐν ἀλλήλοις μεταβαλλομένων καὶ διαλλαττόντων τὰ εἴδη, μέχρις ἂν εἰς μίαν ἅπαντα συνέλθῃ φύσιν, ἡττηθέντα τοῦ κρείττονος. ὅμως δὲ καὶ ταύτην τὴν κίνησιν ἡνιοχήσει προςεικάζειν τολμῶσιν ἐλάσει τε ἅρματος, ἀτοπωτέρας δεόμενοι τῆς εἰκόνος· οἷον εἴ τις θαυματοποιὸς ἐκ κηροῦ πλάσας ἵππους, ἔπειτα ἀφαιρῶν καὶ περιξύων ἀφ᾽ ἑκάστου, προςτιθεὶς ἄλλοτε ἄλλῳ, τέλος δὲ ἅπαντας εἰς ἕνα τῶν τεττάρων ἀναλώσας, μίαν μορφὴν ἐξ ἁπάσης τῆς ὕλης ἐργάσαιτο. εἶναί γε μὴν τὸ τοιοῦτον μὴ καθάπερ ἀψύχων πλασμάτων ἔξωθεν τοῦ δημιουργοῦ πραγματευομένου καὶ μεθίσταντος τὴν ὕλην· αὐτῶν δὲ ἐκείνων γίγνεσθαι τὸ πάθος, ὥςπερ ἐν ἀγῶνι μεγάλῳ τε καὶ ἀληθινῷ καὶ περὶ νίκης ἐριζόντων· γίγνεσθαι δὲ τὴν νίκην καὶ τὸν στέφανον ἐξ ἀνάγκης τοῦ πρώτου καὶ κρατίστου τάχει τε καὶ ἀλκῇ καὶ τῇ ξυμπάσῃ ἀρετῇ, ὃν εἴπομεν ἐν ἀρχῇ τῶν λόγων ἐξαίρετον εἶναι Διός. τοῦτον γαρ, ἅτε πάντων ἀλκιμώτατον καὶ φύσει διάπυρον, ταχὺ ἀναλώσαντα τοὺς ἄλλους καθάπερ, οἶμαι, τῷ ὄντι κηρίνους, ἐν οὐ πολλῷ τινι χρόνῳ, δοκοῦντι δὲ ἀπείρῳ ἡμῖν πρὸς τὸν ἡμέτερον αὐτῶν λογισμόν, καὶ τὴν οὐσίαν πάντων πᾶσαν εἰς αὐτὸν ἀναλαβόντα, πολὺ κρείττω καὶ λαμπρότερον ὀφθῆναι τοῦ πρότερον, ὑπ᾽ οὐδενὸς ἄλλου θνητῶν οὐδὲ ἀθανάτων, ἀλλ᾽ αὐτὸν ὑφ᾽ αὐτοῦ νικηφόρον γενόμενον τοῦ μεγίστου ἀγῶνος. στάντα δὲ ὑψηλὸν καὶ γαῦρον, χαρέντα τῇ νίκῃ, τόπον τε ὡς πλεῖστον καταλαβεῖν καὶ μείζονος χώρας δεηθῆναι τότε ὑπὸ ῥώμης καὶ μένους. Und nun folgt eine Stelle, durch welche der ganze Bericht seine höchste Bedeutsamkeit erhält: *κατὰ τοῦτο δὴ γενόμενοι τοῦ λόγου, δυςωποῦνται τὴν αὐτὴν ἐπονομάζειν τοῦ ζώου φύσιν. εἶναι γὰρ αὐτὸν* (nämlich *τὸν Διὸς ἵππον*) *ἤδη τηνικάδε ἁπλῶς τὴν τοῦ ἡνιόχου καὶ δεσπότου ψυχήν· μᾶλλον δὲ αὐτὸ τὸ φρονοῦν καὶ τὸ ἡγούμενον αὐτῆς.* Dass diese Weltanschauung auch die Stoische ist, wie wir aus Diog. L. VII, 137. 142. 155. Plutarch. de Stoicor. repugn. 39. 41. adv. Stoic. 31. Euseb. Praep. Evang. XV, 14. 18. 19. u. A. wissen, bemerkt schon Dion Chrysostomos selber, indem er fortfährt: *οὕτω δὴ λέγομεν καὶ ἡμεῖς κτλ.*; aber dadurch wird seine Glaubwürdigkeit nicht erschüttert, indem auch der Bedenklichste anerkennen muss, dass er, wenn er als Anhänger der Stoischen Philosophie diese Ansicht aus eigener Erfindung den Magiern hätte unterlegen wollen, nimmermehr die Einkleidung gewählt haben würde, an welcher er selber den gerechtesten Anstoss nimmt; abgesehen, dass diese Einkleidung und ganze Ueberlieferung durch den Einklang der übrigen Zeugnisse, besonders derer in Anm. 15 u. 73, bekräftigt wird. Dabei soll jedoch keineswegs verkannt werden, dass seine Darstellung theilweise eine

Anderes, als die vier Elemente, so dass die Magier die Gesammtheit der Dinge in denselben vier Hauptmassen auffassten, in Feuer, Luft, Wasser und Erde, oder, wenn Herakleitos deren blos drei annahm, nur sehr unwesentlich in der Zahl von ihm abwichen. Und diese Stoffmassen dachten sie sich ebenso gelagert, wie jener: in den oberen Räumen des Himmels das Feuer, darunter die Luft und das Wasser, und zu unterst die Erde. Auch hatten sie ganz ebenso, wie Herakleitos, die Vorstellung von einer schnelleren und langsameren Bewegung der verschiedenen Stoffmassen; das Feuer als das Höchste und Vollkommenste war ihnen das Bewegteste, minder bewegt die Luft und das Wasser, und die Erde als das Niedrigste das scheinbar Unbewegte, welches jedoch, da sie ja eine allgemeine Bewegung des Weltalls behaupteten, auch die Erde selbst einspannten als Ross, nur die langsamste Bewegung hat. Zugleich lehrten sie denselben kosmischen Umwandelungsprozess, dass die vier Elemente sich umsetzen eines in das andere und zuletzt Alles sich auflöse in Feuer.

Aus der Darstellung des Dion Chrysostomos ersehen wir, dass die Magier eine dereinstige vollständige Auflösung aller Dinge in Feuer, eine sogenannte Ekpyrosis, glaubten. Eine solche behauptete auch Herakleitos; zwar Schleiermacher hat dies in Abrede stellen wollen, aber H. Ritter, dem auch Brandis und Zeller beitreten, bemerkt gegen ihn ganz richtig: „Die meisten alten Schriftsteller versichern uns dies mit der grössten Sicherheit, und überhaupt wird es als eine Lehre betrachtet, welche unbestritten vom ganzen Alterthum dem Heraklit beigelegt wurde.“ [58]) Die

---

Hellenische und selbst Stoische Färbung hat, z. B. in der Benennung der Weltrosse, welche zugleich etymologische Beziehungen enthält, indem der Name *Ζηνὸς* auf *ζῆν* und *ζεῖν* deutet (vgl. Anm. 27), *Ἥρα* auf *ἀήρ*, *Ἑστία* auf *ἑστάναι*.

[58]) H. Ritter, Gesch. d. Jon. Philos. S. 128 u. Gesch. d. Philos. B. I, S. 260 f. Brandis Gesch d. Griech. u. Röm. Philos. B. I, S. 179 f. Zeller, Die Philosophie d. Griechen Th. I, S. 477 f. Anders Schleiermacher S. 95 f. Die älteste Ueberlieferung ist b Aristot. Metaph. *K*, 10. p. 233 u. Phys. III, 5: *Ἡράκλειτός φησιν ἅπαντα γίγνεσθαί ποτε πῦρ*, mit der Erläuterung b. Themist. Paraphr. fol. 33, b: *συμφλεγήσεσθαί ποτε τὸ πᾶν*. Ausserdem Diog. L. IX, 8. Euseb. Praep. Evang. XIV, 3 u. XIII, 13. De plac. philos. I, 3, 24. Sext. Empir. Hypot. I, 212. Lucian. Vitar. auct. 14. Simplic. in Aristot. Phys. fol. 111, b. in Aristot. de coelo fol. 68, b. Plutarch. de def.

Ekpyrosis darf jedoch beim Herakleitos, nach H. Ritter, „nicht als das letzte Ziel alles Werdens angesehen werden, sondern nur als der Uebergangspunkt zu einer neuen Weltbildung ist sie zu denken; wesswegen auch der Wechsel zwischen ihr und der Weltbildung angedeutet wird, und Herakleitos in bestimmten Perioden diesen Wechsel sich erneuernd gedacht haben soll.“ [59]) Zu derselben Annahme werden wir bei den Magiern genöthigt, nicht blos, wie Röth bemerkt, durch die Ueberlieferung Theopomp's, sondern auch durch die des Dion Chrysostomos, nach welcher ja die Magier eine „unaufhörliche“ Bewegung des Weltwagens oder der vier Weltrosse „in unaufhörlichen Perioden der Zeit“ behaupteten, so dass, wenn diese Bewegung mit der endlichen Auflösung aller Dinge in Feuer, welche „in nicht langer, uns aber unendlich scheinender Zeit“ erfolgt, nicht für immer aufhören sollte, sie darauf nothwendig eine neue Weltbildung mussten eintreten lassen. [60]) Von der Herakleitischen Ekpyrosis bemerkt H. Ritter:

---

orac. 12. Dazu kommt, worauf auch schon Zeller a. a. O. zur Bekräftigung hinweist, die übereinstimmende Lehre der Stoiker b. Euseb. Praep. Evang. XV, 14. 18. 19. u. A.

[59]) H. Ritter, Gesch. d. Philos. B. I, S. 261. Vgl. Brandis a. a. O. und Zeller a. a. O. Die Hauptquellen sind: Diog. L. IX, 8: *γεννᾶσθαί τε αὐτὸν (τὸν κόσμον) ἐκ πυρὸς καὶ πάλιν ἐκπυροῦσθαι κατά τινας περιόδους ἐναλλὰξ τὸν σύμπαντα αἰῶνα· τοῦτο δὲ γίνεσθαι καθ' εἱμαρμένην.* Euseb. Praep. Evang. XIV, 3: *χρόνον τε ὡρίσθαι τῆς τῶν πάντων εἰς τὸ πῦρ ἀναλώσεως καὶ τῆς ἐκ τούτου γενέσεως.* Vgl. Simplic. in Aristot. Phys. fol. 6, a. Lucian. Vitar. auct. 14. Aristot. de coelo I, 10. Simplic. in Aristot. de coelo fol. 71, b. 89, b. Ebenso lehrten die Stoiker nach Zeller a. a. O. Th. II, S. 81 f.

[60]) Nach Dion Chrysostomos, in Anm. 16, behaupteten die Magier: *εἶναι γὰρ δὴ τοῦ ξύμπαντος μίαν ἀγωγήν τε καὶ ἡνιόχησιν, ὑπὸ τῆς ἄκρας ἐμπειρίας τε καὶ ῥώμης γιγνομένην ἀεί· καὶ ταύτην ἄπαυστον ἐν ἀπαύστοις αἰῶνος περιόδοις.* Und in dieser ewigen Bewegung des Weltalls war das Wesentlichste offenbar die in Anm. 57 beschriebene Umwandelung der vier Elemente in einander und deren endliches Aufgehen in Eines, das Feuer, welches stattfinden sollte *ἐν οὐ πολλῷ τινι χρόνῳ, δοκοῦντι δὲ ἀπείρῳ ἡμῖν πρὸς τὸν ἡμέτερον αὐτῶν λογισμόν*, womit der Zeitraum der Weltdauer (vgl. Anm. 63) gemeint sein muss. Nach der Auflösung der Welt in Feuer musste, wenn die Bewegung und der Lebensprozess derselben wirklich *ἐν ἀπαύστοις αἰῶνος περιόδοις* fortdauern sollte, nothwendig eine neue Weltbildung eintreten. Dasselbe scheint nach Röth, Gesch. unserer Abendländ. Philos. B. I, S. 436 f, der Sinn der Ueberlieferung Theopomp's b. Plutarch. de Is. et Osir. 47, in

„Auch die Bestimmung des grossen Jahres wird darauf wol mit Recht bezogen." Herakleitos lehrte nämlich ein grosses Jahr, das aus achtzehntausend Sonnenjahren bestand; mit diesem, meint H. Ritter, habe er eine Weltdauer festgesetzt.[61]) Auch die Magier betrachteten die Weltdauer als ein grosses Jahr, nur nicht von achtzehntausend, sondern, wenigstens nach dem Bundehesch, von zwölftausend Sonnenjahren, welche den zwölf Monaten entsprachen.[62]) Während dieser Weltdauer oder dieses grossen Jahres hatte nach ihnen auf ähnliche Weise, wie im Sonnenjahr, nur in mehrtausendjährigen Perioden, abwechselnd bald Ormusd oder das Gute, bald wieder Ahriman oder das Böse die Oberhand in der Welt.[63]) Und ebenso liess Herakleitos, nach Schleier-

---

Anm. 63, zu sein; Röth sagt: „Je genauer man die Stelle ins Auge fasst und ihre einzelnen Theile abwägt, desto mehr erscheint dieser Sinn als der einzig mögliche;" nach ihr „hätte sich Zoroaster die Gottheit in wechselnden Zuständen der Thätigkeit und der Ruhe gedacht; in den thätigen Zuständen hätte er sie eine Welt schaffen und deren Lebenskraft lenken lassen, und in den Zuständen der Ruhe hätte er sie thätigkeitslos gedacht und die Welt wieder in Nichts zurücksinken lassen;" und Röth weist hiebei auch schon hin auf die gleiche Vorstellung bei den Hellenischen Philosophen und namentlich bei Herakleitos. Vgl. ebend. Note 609, hier in Anm. 63. Aber in dem späteren religiösen Volksglauben erscheint die endliche Verklärung der Welt in ein reines Lichtreich freilich als letztes Ziel und in Verbindung mit der Auferstehungslehre, welche bei den späteren Schriftstellern, Clem. Alex. Strom. V, 1. p. 649 ed. Pott., hier in Anm. 86, Tatian. ad Graec p. 11 ed. Oxon., auch wieder mit der Herakleitischen und Stoischen *ἐκπύρωσις* verbunden wird. S. Spiegel Avesta B. I, S. 15 f. und zum Vendidad XIX, 89 und vgl. Theopomp l. c. in Anm. 63, Aeneas Gaz. Theophrast. p. 72 ed. Boiss., Diog L. prooem. 9. Ueber die Stoiker s. auch Lactant. Divin. instit. VII, 23. u. Euseb. Praep. Evang. XIV, 19.

[61]) H. Ritter, Gesch. d. Philos B. I, S. 261. Vgl. Zeller a. a. O. Th. I, S. 478 u. Schleiermacher S. 56. Die Ueberlieferung selbst lautet De plac. philos. II, 32 u. Stob. Eclog. phys. I, p. 264: *Ἡράκλειτος ἐκ μυρίων ὀκτακισχιλίων ἐνιαυτῶν ἡλιακῶν (τὸν μέγαν ἐνιαυτόν)*. Vgl. Censorin. de die nat. 18.

[62]) S. Anm. 63.

[63]) Das ist die ausdrückliche Lehre des Bundehesch, wie Anquetil im Z.-A. t. II, p. 592 sie kurz zusammenfasst: la durée du tems borné, fixée à douze mille ans par le Tems sans bornes, et partagée entre Ormusd et Ahriman; la guerre de ces deux principes et les victoires qu'ils remportent alternativement l'un sur l'autre, terminées par le triomphe d'Ormusd. Nach Anderen ist die Weltdauer neuntausend Jahre. Vgl. M. J. Müller Ueber den Anfang

macher, in langen Perioden, welche ohne Zweifel ähnliche Abschnitte seines grossen Jahres bildeten, abwechselnd erst das eine, dann das andere Prinzip das Uebergewicht behaupten. [64])

des Bundehesch a. a. O. S. 626. Dazu kommt die Ueberlieferung Theopomp's b. Plutarch. de Is. et Osir. 47: *Θεόπομπος δέ φησι κατὰ τοὺς Μάγους ἀνὰ μέρος τρισχίλια ἔτη τὸν μὲν κρατεῖν, τὸν δὲ κρατεῖσθαι τῶν θεῶν, ἄλλα δὲ τρισχίλια μάχεσθαι καὶ πολεμεῖν καὶ ἀναλύειν τὰ τοῦ ἑτέρου τὸν ἕτερον· τέλος δὲ ἀπολείπεσθαι τὸν ᾅδην, καὶ τοὺς μὲν ἀνθρώπους εὐδαίμονας ἔσεσθαι, μήτε τροφῆς δεομένους, μήτε σκιὰν ποιοῦντας· τὸν δὲ ταῦτα μηχανησάμενον θεὸν ἠρεμεῖν καὶ ἀναπαύεσθαι χρόνον, καλῶς μὲν οὐ πολὺν τῷ θεῷ, ὥσπερ ἀνθρώπῳ κοιμωμένῳ μέτριον.* Ueber die letzten Worte bemerkt schon Röth a. a. O. B. I, Note 609: „Es ist hiermit jene Zeitperiode gemeint, in welcher die Gottheit, nachdem die Welt wieder in sie zurückgegangen und verschwunden ist, allein und einsam übrig bleibt, und sich gleichsam ausruht, ehe sie die Welt wieder von Neuem aus sich hervorbringt; ganz wie sich dieselbe Vorstellung auch bei Heraklit und in anderen altgriechischen philosophischen Systemen vorfindet.“ Vgl. ebend. S. 436 f. oben in Anm. 60. Röth hätte hiebei auch namentlich auf die Nachfolger des Herakleitos, die Stoiker, und besonders auf folgende Stelle bei Senec. Epist. 9, p. 25 ed. Bip. hinweisen sollen: (Jupiter) resoluto mundo et Diis in unum confusis paullisper cessante natura acquiescit sibi Da im Bundehesch § 34 die zwölf Jahrtausende ausdrücklich an die zwölf Zeichen des Thierkreises geknüpft werden, so ist klar, dass sie von den Magiern als grosses Jahr gedacht wurden. Und die Vorstellung eines solchen sich ins Unendliche wiederholenden grossen Jahres lässt auch Dion Chrysostomos a. a. O. die Magier entwickeln, indem sie behaupten, es fänden öfter solche Weltbrände statt, wie der Phaethontische, *τοῦτο δὲ τὸ πάθος ἅπαξ Ἕλληνας μνημονεύοντας*, und träten öfter solche Fluthen ein, wie die Deukalionische, *καὶ τοῦτον ἕνα χειμῶνα διηγεῖσθαι τοὺς Ἕλληνας ὑπὸ νεότητός τε καὶ μνήμης ἀσθενοῦς. ταῦτα δὲ σπανίως ξυμβαίνοντα δοκεῖ μὲν ἀνθρώποις διὰ τὸν αὐτῶν ὄλεθρον γίγνεσθαι μὴ κατὰ λόγον, μηδὲ μετέχειν τῆς τοῦ παντὸς τάξεως, λανθάνειν δὲ αὐτοὺς ὀρθῶς γιγνόμενα καὶ κατὰ γνώμην τοῦ σώζοντος καὶ κυβερνῶντος τὸ πᾶν.* Die gleiche Vorstellung herrschte bei den anderen Völkern des alten Morgenlandes, z. B. bei den Babyloniern, nach Münter, Die Religion der Babylonier VIII, 4. S. 91: „Wenn alle Gestirne im Zeichen des Krebses zusammenkämen, sollte, glaubten sie, die Erde durch Feuer, wenn sie sich aber im Steinbocke vereinigten, durch Wasser untergehen (Senec. Quaest. natur. III, 29). Beide Perioden konnten als Sommer und Winter angesehen werden, und machten ein grosses Weltjahr aus, nach dessen Ablauf sich Alles wieder erneuere und eine zweite, doch der früheren ähnliche Weltordnung begönne.“ Vgl. P. v. Bohlen, Das alte Indien B. I, S. 214 f. u. B. II, S. 293 f. Tuch, Kommentar über die Genesis S. 149 f.

[64]) Wie Schleiermacher S. 71 dem Herakleitos überhaupt die Grundan-

So stimmt die Herakleitische Anschauung der ganzen Ordnung und des Lebens der Welt mit der Zoroastrischen in allen Grundzügen völlig überein. Und diese Uebereinstimmung tritt auch noch gerade in dem allerwichtigsten Punkte in das allerklarste Licht. Nämlich jenes Zeusross oder Zeusfeuer der Magier, von welchem sie sagen, es sei des reinsten Lichtglanzes, in den oberen Räumen des Himmels, aussen um die Welt herumkreisend, ist ganz offenbar Dasselbige, was das Herakleitische Periechon, oder, nach H. Ritter's Ausdruck, „das Feuer des Umkreises der Welt." Es ist das Zoroastrische und Herakleitische Urwesen aller Dinge, von dem bereits früher gehandelt worden, die allwirkende feurige Lebenskraft, von welcher sowohl die Magier wie Herakleitos glaubten, dass es dort oben in dem Umkreise des Himmels oder der Welt in vollkommenster Lauterkeit ausgebreitet sei. [65]) H. Rit-

sicht zuschreibt, welche auch ganz die Zoroastrische ist, dass „wechselnd, um die Welt in ihrer Zusammenfügung zu erhalten, auf ein Uebergewicht des Guten auch wieder folgen müsse ein Vorwalten des Bösen," und wie er S. 69, hier oben S. 30, darlegt, dass dieses wechselnde Uebergewicht des Guten und des Bösen dem Herakleitos physisch sich dargestellt habe in dem Wechsel von Tag und Nacht, Sommer und Winter, so bemerkt er S. 104 weiter, dass Herakleitos denselben Wechsel auch in grossen Perioden angeschaut habe, welche ihm der Sommer und Winter des grossen Jahres gewesen seien. Folgendes sind seine Worte: „Was aber aus der Aristotelischen Stelle Meteorol. I, 14 hervorgeht, und sehr wohl mit Allem übereinstimmt, was wir bis jetzt als wahrhaft Herakleitisch erkannt haben, ist, dass, wie im Kleinen Tag und Nacht, Sommer und Winter, ein wechselndes Uebergewicht darstellen einmal des Weges nach oben" oder des feurigen Prinzips „und einmal des Weges nach unten," des entgegengesetzten Prinzips, „so Herakleitos auch in grossen Perioden einen ähnlichen Wechsel, ohne jedoch dass je einer von beiden Prozessen ganz unterdrückt wurde, angenommen hat, einige in denen sich Alles in der Natur mehr auf die Seite des Feuers neigt, für welche ihm dann Austrocknen feuchter Gegenden und Zurücktreten des Meeres beweisende Phänomene waren, andere wieder, in welchen der Weg nach unten und das Wasser die Oberhand hat. Diese waren es wol, welche er durch die Worte *κόρος* und *χρησμοσύνη* bezeichnete, und auf sie bezog sich auch wol das grosse Jahr, welches er angenommen." Vgl. die übereinstimmende Ansicht der Stoiker b. P. v. Bohlen a. a. O. B. I, S. 220 f. Zeller a. a. O. Th. II, S. 82.

[65]) H. Ritter, Gesch. d. Jon. Philos. S. 145. Auch S. 112 bezeichnet er das *περιέχον* des Herakleitos ganz richtig mit dem Ausdrucke „der grossen, die Welt umfassenden Feuermasse." Das *περιέχον* ist also Eines mit dem

ter schreibt in Uebereinstimmung mit Schleiermacher: dass nach der Vorstellung des Herakleitos „in dem Umkreise der Welt der Sitz der höchsten Seele, des vollkommensten Lebens ist, dies muss nach der Einerleiheit des Feuers und der Seele ausser Zweifel sein.“ [66]) Eben das behaupteten die Magier nach Dion Chrysostomos, dessen Ueberlieferung von Herodot und Anderen bekräftigt wird, ausdrücklich: dass das Feuer im Umkreise der Welt „die Seele des Lenkers und Beherrschers des Weltalls sei.“ [67]) Herakleitos betrachtete das die Welt umfassende Feuer,

---

Himmel; daher auch b. Stob. Eclog. phys. I, p. 500 gesagt wird, Herakleitos habe behauptet: *πυρινὸν εἶναι τὸν οὐρανόν*. Mehr über das Herakleitische *περιέχον* s. b. Schleiermacher S. 92 f. 107 u. 120, b. H. Ritter a. a. O. S. 139 f. Diese Vorstellung war dem Herakleitos mit den anderen Jonischen Philosophen gemein, welche von dem Urwesen ebenfalls lehrten nach Aristot. Phys. III, 4: *περιέχειν ἅπαντα καὶ πάντα κυβερνᾶν*. Namentlich lehrte so Anaximandros von seinem *ἄπειρον* nach Aristot. l. c. und de coelo III, 5; desgleichen Anaximenes von seiner Luft, nach Stob. Eclog. phys. I, p. 296 u. De plac. philos. I, 3, 7: *ὅλον τὸν κόσμον πνεῦμα καὶ ἀὴρ περιέχει*. Und genau ebenso, wie Herakleitos, lehrten die Stoiker, namentlich Kleanthes nach Cic. de nat. deor. I, 14: ultimum et altissimum atque undique circumfusum et extremum omnia cingentem atque amplexum ardorem, qui aether nominetur, certissimum deum iudicat. Dass aber das Herakleitische *περιέχον* ganz Dasselbige ist, wie das Zeusfeuer der Magier, siehet Jeder klar aus der Darstellung des Dion Chrysostomos l. c. p. 94 sq. oben in Anm. 57, wo das Zeusross beschrieben wird als *πρῶτος ἄνωθεν, τά τε ἔξωθεν περιτρέχων, φύσει διάπυρος, αὐγῆς τῆς καθαρωτάτης*, und wo die Sonne und Gestirne ebenso als dichtere Ansammlungen des Feuers in der Region des Zeusrosses bezeichnet werden, wie sie dies im Herakleitischen *περιέχον* sind nach Diog. L. IX, 9. Und gegen diese Ueberlieferung des Dion Chrysostomos lässt sich am allerwenigsten ein Bedenken erheben, weil auch Herodot mit Anderen, in Anm. 73, ausdrücklich meldet, dass die Perser den ganzen Umkreis des Himmels als Zeus verehrten.

[66]) H. Ritter, Gesch. d. Jon. Philos. S. 139. Vgl. Schleiermacher S. 107.

[67]) So lässt Dion Chrysostomos l. c. in Anm. 57 die Magier von dem die Welt umkreisenden Zeusrosse sagen: *εἶναι γὰρ αὐτὸν ἤδη τηνικάδε ἁπλῶς τὴν τοῦ ἡνιόχου καὶ δεσπότου ψυχήν*. Der *ἡνίοχος* und *δεσπότης* aber ist Zeus, als dessen *ἰσχυρὸν καὶ τέλειον ἅρμα* die ganze Welt angeschaut wird nach Anm. 16. Vgl. Anm. 73. Wenn Dion Chrysostomos l. c. auch bemerkt: *δυςωποῦνται τὴν αὐτὴν ἐπονομάζειν τοῦ ζώου φύσιν*, so kommt dies mit dem eben Angeführten auf Dasselbe hinaus, insofern jenes Feuer, die höchste Seele, zugleich das allgemeine Prinzip der Belebung ist.

wie Sextus berichtet, zugleich als die Vernunft.[68]) Und ganz Dasselbe erklärten nach Dion Chrysostomos, mit welchem auch hierin wieder Herodot und Andere bestens übereinstimmen, die Magier: es sei „die Vernunft selber.“[69]) Nach Herakleitos war es auch das die Welt Lenkende.[70]) Ebenso nach den Ma-

[68]) Sext. Empir. adv. Math. VII, 127: *ἀρέσκει γὰρ τῷ φυσικῷ τὸ περιέχον ἡμᾶς λογικόν τε ὂν καὶ φρενῆρες.* Ibid. VIII, 286: *μόνον δ' ὑπάρχειν φρενῆρες τὸ περιέχον.* Ibid. VII, 129: *τοῦτον δὴ τὸν θεῖον λόγον καθ' Ἡράκλειτον δι' ἀναπνοῆς σπάσαντες νοεροὶ γινόμεθα.* Orig. Philosoph. 4: *πῦρ νοερὸν τὸν θεόν.* Das *περιέχον* enthielt dem Herakleitos, wie Schleiermacher S. 107 sagt, „die allgemeine Seele, von welcher aus erst Lebenskraft und Bewusstsein alles Uebrige, was sich deren erfreuen soll, durchdringen muss;“ und daher war ihm „auch das Erkennen, insofern es wahr ist, in Allen eines und dasselbige, ein gemeinsames.“ Dies Letztere spricht Herakleitos selbst klar aus in Bruchst. 48: *τοῦ λόγου δὲ ἐόντος ξυνοῦ, ζώουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν.* Vgl. H. Ritter, Gesch. d. Philos. B. I, S. 268. Das *περιέχον φρενῆρες*, welches „als allgemeine Vernunft die Quelle alles wahren Bewusstseins ist,“ war daher dem Herakleitos, wie Schleiermacher S. 120 bemerkt, auch „sein Allerheiligstes, jener Name des Zeus, der genannt sein will und auch nicht,“ von dem er in Bruchst. 11 schreibt: *ἓν τὸ σοφὸν μοῦνον λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει καὶ ἐθέλει, Ζηνὸς ὄνομα.* Vgl. die Stoiker b. Diog. L. VII, 138, 139 u. 88.

[69]) S. Dion Chrysost. l. c. in Anm. 57, wo die Magier das Zeusross oder Zeusfeuer nennen *τὴν τοῦ ἡνιόχου καὶ δεσπότου ψυχήν, μᾶλλον δὲ αὐτὸ τὸ φρονοῦν καὶ τὸ ἡγούμενον αὐτῆς.* Vgl. Herodot u. A. in Anm. 73. Und diese Zeus- oder Ormusd-Vernunft war in der Zoroastrischen Anschauung ebenso, wie in der Herakleitischen, die Eine gemeinsame aller vernunftbegabten Wesen; dies sagt Anquetil b. Kleuker Anhang z. Z.-A. Th. I, S. 257 ausdrücklich: „Der Verstand aller vernünftigen Wesen, selbst der Genien, macht nur Ein Ganzes mit dem Verstande Ormusd's.“ Auch bemerkt Plutarch de Is. et Osir. 46 nicht unrichtig, Zoroaster habe von Ormusd und Ahriman gelehrt: *τὸν μὲν ἐοικέναι φωτὶ μάλιστα τῶν αἰσθητῶν, τὸν δ' ἔμπαλιν σκότῳ καὶ ἀγνοίᾳ*, wo der Beisatz *ἀγνοίᾳ* andeutet, dass Ormusd sei *τὸ σοφόν.* Wirklich wird dem Ormusd in den heiligen Schriften beständig Allwissenheit zugeschrieben, dem Ahriman aber das Gegentheil. S. Vendidad XIX, 67. 85 u. s., die Stelle des Bundehesch in d. Näheren Beleuchtung § 1 u. Jos. Müller, Ueber den Anfang des Bundehesch a. a. O. S. 639 f. Ja wir werden weiterhin, in Anm. 110, sehen, dass sowohl Zoroasters Lehre selbst, als die ganze durch sie begründete vernünftige Lebensordnung als ein Ausfluss Ormusd's betrachtet wird.

[70]) Nach Aristot. Phys. III, 4. war es die gemeinsame Lehre der Jonischen Philosophen und also auch die Lehre des Herakleitos von dem Urwesen:

giern.[71]) Dass nun Herakleitos jenes Feuer, welches so ihm zugleich die allgemeine Lebenskraft und Vernunft und das die Welt Lenkende war, Zeus genannt hat, haben wir schon von Schleiermacher vernommen.[72]) Mit dem Namen Zeus, wie wir soeben gesehen, bezeichnet auch Dion Chrysostomos dasselbe Feuer der Magier; und in vollem Einklange mit ihm und noch Anderen meldet auch Herodot von den Persern: „Diese bringen herkömmlich dem Zeus auf den höchsten Gipfeln der Berge Opfer dar, indem sie den ganzen Umkreis des Himmels als Zeus anrufen.“ [73]) Dass aber Zeus, zumal in der etymologischen Deutung des Herakleitos, eine ganz passende Uebertragung des Ormusd ist, das ist schon oben gezeigt worden.[74])

περιέχειν ἅπαντα καὶ πάντα κυβερνᾶν. Vgl. Aristot. de coelo III, 5. Philop. ad Aristot. Phys. III, 4. L, 2. Nach Plat. Cratyl. p. 412, D. in Anm. 26 lehrte die Herakleitische Schule vom Urwesen: *ἐπιτροπεύει τὰ ἄλλα πάντα διαϊόν.* Nach Plutarch. de Is. et Osir. 76 in Anm. 81 ist die Seele ein Ausfluss *ἐκ τοῦ φρονοῦντος, ὅτῳ (ὁπόθεν?) κυβερνᾶται τὸ σύμπαν καθ' Ἡράκλειτον.* Herakleitos selber sagt in Bruchst. 44, nach Schleiermachers Verbesserung des Textes: *ἓν τὸ σοφὸν ἐπιστασθαι γνώμην ἧτε οἴη κυβερνήσει* (nach Bernays, Neue Bruchstücke des Heraklit, im Rhein. Mus. 1854, S. 254: *ἧτε οἰακίζει) πάντα διὰ πάντων.* Vgl. die Stoiker b. Zeller a. a. O. Th. II, S. 84 f. u. namentlich Kleanthes h. in Jovem v. 32 sq.

71) S. Dion Chrys. l. c. in Anm. 57 u. 69. Herod. I, 131 u. A. in Anm. 73.

72) S. oben S. 17. Schleiermacher fügt dem dort Angeführten S. 93 hinzu: „Darum nennt er jene Himmelsgegend die Grenze des *αἰθρίου Διός*, und wo er die Anordnung der Welt und die Folge der Dinge als ein Spiel des Feuers betrachtet, da ist es Zeus, welcher spielt.“ Die hier erwähnte Bestimmung der Oertlichkeit des Zeus befindet sich in Bruchst. 31: *ἠοῦς γὰρ καὶ ἑσπέρας τέρματα ἡ ἄρκτος, καὶ ἀντίον τῆς ἄρκτου οὖρος αἰθρίου Διός.* Die andere Stelle, auf welche Schleiermacher hinweist, ist b. Clem. Alex. Paedag. I, 5. p. 111 ed. Pott: *τοιαύτην τινὰ παίζειν παιδιὰν τὸν ἑαυτοῦ Δία Ἡράκλειτος λέγει.* Ausserdem gehört hierher das Bruchst. 11 in Anm. 68; vgl. Anm. 27.

73) Herodot. I, 131: *οἱ δὲ (Πέρσαι) νομίζουσι Διὶ μέν, ἐπὶ τὰ ὑψηλότατα τῶν οὐρέων ἀναβαίνοντες, θυσίας ἕρδειν τὸν κύκλον πάντα τοῦ οὐρανοῦ Δία καλέοντες.* Strab. XV, 3, 13. p. 732: *τὸν οὐρανὸν ἡγούμενοι Δία.* Vgl. Celsus b. Orig. c. Cels. V, 41. p. 609 u. V, 44. p. 611. Dion Chrysost. l. c. in Anm. 57 u. 16. Aristoteles b. Diog. L. prooem. 8 in Anm 35.

74) S. oben S. 18 u. Anm. 27. Vgl. Zoega, Ueber die den Dienst des Mithras betreffenden Röm. Kunstdenkmäler § 7, in dess. Abhandlungen hgg. von F. G. Welcker, Göttingen 1817. 8. S. 112.

Blos in mythischer Einkleidung des eben dargelegten philosophischen Begriffs, wie H. Ritter urtheilt, redete Herakleitos auch von einer Vielheit der Götter, welche oben im Umkreise des Himmels ihren Wohnsitz haben.[75]) In dieser Vorstellung erscheint in den Zoroastrischen heiligen Schriften Gorotman, das Lichtreich über der Veste des Himmels, „die Wohnung Ahuramazda's, die Wohnung der Amescha-çpentas, die Wohnung der übrigen Reinen.“[76])

Was wir vorhin von H. Ritter vernommen haben, dass Herakleitos die „Einerleiheit des Feuers,“ des Urwesens aller Dinge, „und der Seele“ behauptete, berichten die Alten mit ausdrücklichen Worten.[77]) Ebenso behaupteten die Magier von dem Zeusfeuer, nach Dion Chrysostomos, „dass es Dasselbige sei mit dem Wesen des Beseelten;“ und ganz übereinstimmend lehren die

---

[75]) H. Ritter, Gesch. d. Jon. Philos. S. 139 f.

[76]) Vendidad XIX, 121. Vgl. 107 u. s.

[77]) Aristot. de anima I, 2: *Ἡράκλειτος δὲ τὴν ἀρχὴν εἶναί φησι τὴν ψυχήν, εἴπερ τὴν ἀναθυμίασιν, ἐξ ἧς τἄλλα συνίστησι*, wo die *ἀναθυμίασις* von Joh. Philoponos und Brandis, Gesch. d. Griech. u. Röm. Philos. B. I, S. 170, Anm. b, ganz richtig als gleichbedeutend mit dem *πῦρ* des Herakleitos gefasst wird; auch bemerkt Aristoteles selber Meteor. I, 3: *ἀναθυμίασις δὲ δυνάμει οἷον πῦρ.* Tertullian. de anima 5: nec illos dico solos, qui eam (animam) de manifestis corporibus effingunt, ut Hippasus et Heraclitus ex igne. Ibid. 9: non ut aër sit ipsa substantia eius, etsi hoc Aenesidemo visum est et Anaximeni, puto secundum quosdam et Heraclito. Dies Letztere bezieht sich darauf, dass das Herakleitische Urwesen, nach Anm. 22, von Einigen als aër bezeichnet wurde; von diesen wurde dann auch behauptet, dass Herakleitos der Seele die gleiche Substanz zugeeignet habe. Theodoret. Graec. affect. cur. V, p. 72 ed. Sylb. p. 196 ed. Gaisford: *Παρμενίδης δὲ καὶ Ἵππασος καὶ Ἡράκλειτος πυρώδη ταύτην (τὴν ψυχήν) κεκλήκασι.* Ibid. p. 73 ed. Sylb. p. 198 ed. Gaisford: *ὁ δὲ Ἡράκλειτος τὰς ἀπαλλαττομένας τοῦ σώματος (ψυχάς) εἰς τὴν τοῦ παντὸς ἀναχωρεῖν ψυχὴν ἔφησεν, οἷα δὴ ὁμογενῆ τε οὖσαν καὶ ὁμοούσιον*, wo *ἡ τοῦ παντὸς ψυχὴ* natürlich nichts Anderes ist, als die allbelebende Feuerkraft oder das Urwesen des Herakleitos. Dasselbe, dass dem Herakleitos das Urwesen aller Dinge und das Wesen des Beseelten Eines war, ist auch ausgedrückt b. Sext. Empir. adv. Math. IX, 337: *ἡ γὰρ οὐσία καὶ ὅλη ἐστὶ καὶ μέρος· ὅλη μὲν κατὰ τὸν κόσμον, μέρος δὲ κατὰ τὴν τοῦδε τοῦ ζώου φύσιν.* Vgl. Anm. 80 u. 81. Die gleiche Ansicht der Stoiker von der Wesenheit der Seele s. b. Cic. de nat. deor III, 14. Tuscul. I, 9. Diog. L. VII, 157 u. s.

Zoroastrischen heiligen Schriften, nach Kleuker, von den Ferwer (so heisst bei ihnen die Seele, das Prinzip der Belebung), sie seien völlig „derselben Natur“ mit Ormusd; sowie Ormusd, gleich dem Zeus des Herakleitos, die allwirkende feurige Lebenskraft ist, in höchster Lauterkeit für sich als reinstes Licht oben im Umkreise des Himmels ausgebreitet, so sind auch die Ferwer der heiligen Schriften, nach Kleuker, „ganz Leben“ und „Feuer- und Lichtkraft.“ [78]) Der Jescht Farwardin, welcher die Ferwer zum Gegenstande hat, preiset an denselben vorzugsweise das Licht und den Glanz. [79]) Und auch Herakleitos bezeichnet in zweien Bruchstücken seines Werkes die Seele ausdrücklich als Licht oder Glanz;

[78]) So heisst es b. Dion Chrysost. l. c. in Anm. 57 von dem Zeusross oder Zeusfeuer: *κατὰ τοῦτο δὴ γενόμενοι τοῦ λόγου, δυςωποῦνται τὴν αὐτὴν ἐπονομάζειν τοῦ ζώου φύσιν.* Und Kleuker schreibt in s. Lehrbegr. d. alten Perser, Z.-A. Th. I, S. 12 f.: Die Ferwer „sind unsterblich; denn ihr Same war von ewigem Geist, unzerstörbarem Licht; ganz Leben, denn der sie gebar, ist ganz Lebenskraft; stets wirkend und belebend durch ihre schaffende Feuer- und Lichtkraft; durch sie lebt Eines und Alles in der Natur, Stern und Mensch und Thier und Baum, Alles ist durch sie Bewegung und Segen.“ „Nach Zoroaster sind die Ferwer die reinsten Ausflüsse von Ormusd's Schöpfergeist, derselben Natur, wahres Licht, wahres lebendiges Wort (*λόγος*); darauf wird auch ihre Unsterblichkeit und ewige Fortdauer gegründet; denn kein Funke göttlichen Geistes kann sterben, er ist seiner Natur nach Leben und belebende Kraft.“ Mehr über den Begriff der Ferwer s. in Anm. 79, 85 u. 89.

[79]) So spricht Ormusd im Jescht-Farvardin c. I, Z.-A. t. II, p. 247 suiv.: „J'ai porté en haut les forts Ferouërs des Saints; et de là est venu leur lumière, leur éclat.“ „La force, la grandeur, l'éclat brillant, etc. doivent leur origine aux Ferouërs des Saints, forts et bien armés.“ Wie überhaupt in der Zoroastrischen Vorstellung der Begriff des Lichtes mit dem der Seele oder Belebung und des Guten und Wahren in Eines zusammenfliesst, bemerkt auch Kleuker a. a. O. S. 27 noch ausführlicher: „Gut ist nach Zend-Avesta alles Lichtreine, alles was Leben hat und Leben mittheilt; die ganze Welt Ormusd's in allen Arten und Stufen von Wesen ist gut; alles Belebende durch Gedanke, Wort und That ist gut. Der Gedanke Licht ist dem Zoroaster Alles in Allem; was er einzeln Wahrheit, Güte, Leben, Kraft, Geist, Segen, Seligkeit nennt, fliesst im Bilde des Lichtes zusammen. Darum giebt er allen Wesen Glanz, Lichtschein, dem Baume, wie dem edlen Menschen, dem Thier, wie dem Amschaspand, weil in allen diesen Wesen Licht ist. Glanz eines Geschöpfes ist sein Inbegriff von Geist, Kraft, Lebensregung; nach Maass und Beschaffenheit dieses Funkens der Gottheit bestimmt sich auch der höhere oder minder hohe Glanz des Geschöpfes.“

in dem einen sagt er: „Trockener Lichtstrahl ist die weiseste Seele;“ in dem anderen bemerkt er, „dass die Seele den Körper, wie der Blitz die Wolke, durchzuckt;“ nach Macrobius betrachtete er die Seele als einen Funken von der Substanz der Sterne. [80])

Mit dieser Ansicht von der wesentlichen Einerleiheit des Feuers oder Urwesens und der Seele stimmt denn auch vollkommen überein, was die Alten weiter melden: Herakleitos habe gelehrt, nach H. Ritter's Ausdruck, „die Seele des Menschen sei nur ein ausgewanderter Theil des allgemeinen Feuers oder der allgemeinen Vernunft, welche den Himmel umfasse und Alles regiere,“ indem „das die Welt Umfassende als der vorzüglichste Sitz der Seele“ von ihm angesehen wurde; ja die Alten sagen geradezu: Herakleitos „glaubte, dass die Seelen auf und nieder wandern“ von der Erde nach oben und von oben nach der Erde. [81])

---

[80]) Das erstere Herakleitische Bruchst. 62, welches b. Clem. Alex. Paedag. II, 2 mit den Worten eingeführt wird: *οὕτω δ' ἂν καὶ ἡ ψυχὴ ἡμῶν ὑπάρξαι καθαρὰ καὶ ξηρὰ καὶ φωτοειδής*, lautet: *αὐγὴ ξηρὴ ψυχὴ σοφωτάτη.* Den Ausdruck *ξηρὴ* erläutert Plutarch de orac. def. 41: *ἅμα δ' ἂν τις οὐκ ἀλόγως καὶ ξηρότητα φαίη μετὰ τῆς θερμότητος ἐγγινομένην λεπτύνειν τὸ πνεῦμα καὶ ποιεῖν αἰθερῶδες καὶ καθαρόν· αὕτη γὰρ ξηρὰ ψυχὴ καθ' Ἡράκλειτον.* Galen bemerkt, Quod anim. mor. t. V, p. 450 ed. Chart: *οὗτος οὕτως εἶπεν, αὐγὴ ξηρὴ ψυχὴ σοφωτάτη, τὴν ξηρότητα πάλιν ἀξιῶν εἶναι συνέσεως αἰτίαν· τὸ γὰρ τῆς αὐγῆς ὄνομα τοῦτ' ἐνδείκνυται.* Herakleitos selber sagt in Bruchst. 59: *ἀνὴρ ὁκόταν μεθυσθῇ, ἄγεται ὑπὸ παιδὸς ἀνήβου σφαλλόμενος, οὐκ ἐπαΐων ὅκη βαίνει, ὑγρὴν τὴν ψυχὴν ἔχων.* Das andere oben angeführte Bruchst. 63 lautet: *αὕτη γὰρ ψυχὴ ξηρὴ ἀρίστη καθ' Ἡράκλειτον ὥςπερ ἀστραπὴ νέφους διαπταμένη τοῦ σώματος.* Dazu Macrob. in somn. Scip. I, 14: Heraclitus physicus (animam dixit) scintillam stellaris essentiae.

[81]) H. Ritter, Gesch. d. Philos. B. I, S. 263 und Gesch. d. Jon. Philos. S. 138 f. Die Quellen sind: Sext. Empir. adv. Math. VII, 130, wo die Seele heisst *ἡ ἐπιξενωθεῖσα τοῖς ἡμετέροις σώμασιν ἀπὸ τοῦ περιέχοντος μοῖρα.* Plutarch. de Is. et Osir. 76: *ἡ δὲ ζῶσα καὶ βλέπουσα καὶ κινήσεως ἀρχὴν ἐξ αὐτῆς ἔχουσα καὶ γνῶσιν οἰκείων καὶ ἀλλοτρίων φύσις ἄλλοθεν* (vulg. *ἄλλως τε*) *ἔσπακεν ἀποῤῥοὴν καὶ μοῖραν ἐκ τοῦ φρονοῦντος, ὅτῳ* (*ὁπόθεν*? vulg. *ὅπως*) *κυβερνᾶται τὸ σύμπαν καθ' Ἡράκλειτον.* Aeneas Gaz. Theophrast. p. 5 ed. Boisson: *ὁ μὲν γὰρ Ἡράκλειτος διαδοχὴν ἀναγκαίαν τιθέμενος, ἄνω καὶ κάτω τῆς ψυχῆς τὴν πορείαν ἔφη γίγνεσθαι.* Stob. Eclog. phys. I, p. 906: *ὁδόν τε ἄνω καὶ κάτω τὰς ψυχὰς διαπορεύεσθαι ὑπείληφε.* Vgl. Plotin. Ennead. IV, 8, 1. Henr. Steph. Poësis philos. p. 145.

Dieselbe Ansicht liegt uns in den Zoroastrischen heiligen Schriften vor, dass die Ferwer oder reinen Seelen droben über dem Gewölbe des Himmels ihren Wohnsitz haben, in Ormusd's Lichtreich, Gorotman, und von dort herabkommen nach der Erde, um hier den menschlichen Körper zu beleben, und von der Erde wieder hinauf wandern.[82])

Hier gewinnen wir auch nun das einfachste Verständniss jenes merkwürdigen Ausspruches des Herakleitos: „Die Menschen sind sterbliche Götter und die Götter unsterbliche Menschen, lebend den Tod jener und sterbend das Leben jener.“[83]) Aus dem Ausspruche selbst geht klar hervor, was Herakleitos unter den Göttern verstand, nämlich die reinen Seelen, wie sie für sich leben, sowohl früher, ehe sie sich mit dem menschlichen Körper vereinigen, als nachdem sie ihn wieder verlassen haben. Indem die reine Seele sich mit dem Körper vereinigt, meinte er, hört sie auf, ein Gott zu sein, und wird ein Mensch; und indem sie den Körper wieder verlässt, hört sie auf, ein Mensch zu sein, und wird wieder ein Gott.[84]) Diese Vorstellung ist ganz und gar auch

[82]) Die Zoroastrische Ansicht wird von Rhode, Die heil. Sage des Zendvolks S. 179, mit folgenden Worten wiedergegeben: „Die Seelen der Menschen oder ihre Ferwer wurden von Ormusd im Beginn der Schöpfung hervorgebracht, und wohnen in Gorotman, d. i. auf dem vesten Gewölbe des Himmels, in Ormusd's Lichtreich. Aber sie müssen vom Himmel herabsteigen, um sich mit einem menschlichen Körper zu vereinigen.“ Nach dem Tode des Menschen kehren sie, wofern sie sich nicht dessen unwürdig gemacht haben, in Gorotman zurück. „Die guten Seelen werden gleich bei ihrer Trennung vom Körper von guten Geistern empfangen, und unter dem Schutze des Hundes Sura zur Brücke Tschinevad geleitet; die bösen werden von Dews hierher geschleppt. Hier hält Ormusd Gericht über die Seelen, und spricht ihr Urtheil. Die gerecht erfundenen gehen über die Brücke zum Wohnsitz der Seligen, wo sie mit Jauchzen von den Amschaspands empfangen werden; die Bösen stürzen in den Abgrund des Duzakh's hinab, wo sie von den Dews oder Teufeln geplagt werden.“ Dass auch Herakleitos nicht alle Seelen nach dem Tode sofort in den Himmel zurückkehren liess, sondern ebenfalls eine Bestrafung der Bösen im Hades, seinem Duzakh, annahm, wird sich in Anm. 86 ergeben.

[83]) Bruchst. 51, b. Heraclid. Allegor. Hom. p. 442 sq. ed. Gal: *ἄνθρωποι θεοὶ θνητοί, θεοί τ' ἄνθρωποι ἀθάνατοι, ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, θνήσκοντες τὴν ἐκείνων ζωήν.*

[84]) Die Alten haben den Ausspruch ganz ebenso verstanden, wie er hier gefasst wird. So Numenios b. Porphyr. de antro Nymphar. p. 256 ed. Can-

die Zoroastrische, indem die Ferwer, als reine Seelen ohne Körper, wirklich wie Götter betrachtet und als solche angerufen werden. Hören wir, wie Rhode die Vorstellung der heiligen Schriften von den Ferwern darlegt: „Der Aufenthalt der Ferwer, mit Ausschluss derer, welche eben den Körper, der für sie bestimmt ist, auf der Erde beleben, ist in Gorotman, dem Sitze der Seligen, oder über dem festen Gewölbe des Himmels. Hier schimmern sie in Glanz und Glorie, kommen über die Brücke Tschinevad auf den Gipfel des Albordsch, und schweben von hier gleich Vögeln herab, zum Schutze der Gerechten, die ihre Hilfe anrufen. Sie sind immer gerüstet als starke Helden, und immer bereit, Jedem zu helfen, der sie anruft, und sowohl diejenigen, welche noch nicht geboren sind (Rhode will sagen: welche noch nicht einen Körper angenommen), als die, welche sich schon wieder von ihrem Körper durch den Tod getrennt haben.“ Der ganze Jescht Farwardin besteht eben aus Anrufungen und Lobpreisungen der Ferwer.[85])

---

tabr: *ζῆν ἡμᾶς τὸν ἐκείνων (τῶν ψυχῶν) θάνατον, καὶ ζῆν ἐκείνας τὸν ἡμέτερον θάνατον.* Philo Alleg. Leg. I, p. 60 ed. Francof.: *φησὶ γάρ· ζῶμεν τὸν ἐκείνων θάνατον, τεθνήκαμεν δὲ τὸν ἐκείνων βίον· ὡς νῦν μέν, ὅτε ἐνζῶμεν, τεθνηκυίας τῆς ψυχῆς καὶ ὡς ἂν ἐν σήματι τῷ σώματι ἐντετυμβευμένης· εἰ δὲ ἀποθάνοιμεν, τῆς ψυχῆς ζώσης τὸν ἴδιον βίον καὶ ἀπηλλαγμένης κακοῦ καὶ νεκροῦ τοῦ συνδέτου σώματος.* Sext. Empir. Hypot. III, 230: *ὁ δὲ Ἡράκλειτός φησιν, ὅτι καὶ τὸ ζῆν καὶ τὸ ἀποθανεῖν καὶ ἐν τῷ ζῆν ἡμᾶς ἐστι καὶ ἐν τῷ τεθνάναι· ὅτε μὲν γὰρ ἡμεῖς ζῶμεν, τὰς ψυχὰς ἡμῶν τεθνάναι καὶ ἐν ἡμῖν τεθάφθαι· ὅτε δὲ ἡμεῖς ἀποθνήσκομεν, τὰς ψυχὰς ἀναβιοῦν καὶ ζῆν.* Vgl. die Ansicht der Stoiker bei Diog. L. VII, 151.

[85]) Rhode a. a. O. S. 196. Dazu Jescht Farvardin c. XII, im Z.-A. t. II, p. 256: „Je fais izeschné aux forts, purs et excellens Ferouërs des Saints, qui sont forts, qui sont vivans, qui sont victorieux, qui marchent triomphant, qui donnent d'en-haut la lumière, qui agissent avec feu contre la couleuvre, coupent par morceaux les mille espèces de Dews; qui, accompagnés du vent, délivrent et enlèvent les (corps des) hommes (que les Dews) ont liés;“ etc. „Les forts, purs et excellens Ferouërs des Saints se hâteront (de secourir) celui qui leur fait bien izeschné, ils feront couler l'abondance sur celui qui, pur de coeur, pratique (la Loi) dans le Monde, près du feu.“ Ebend. c. VIII, p. 253: „ces (Ferouërs), qui aident ceux qui les invoquent, qui regardent favorablement celui qui les celèbre, et qui doivent venir (au secours des Mazdéïesnans), lorsque l'homme juste et saint fera l'office (en leur honneur)“ etc.

Wenn Herakleitos diese Ansicht hatte von der göttlichen Herkunft der menschlichen Seele und von der Wiederherstellung ihres göttlichen Lebens nach dem Tode, so konnte er denn auch den Ausspruch thun, den die Alten von ihm anführen: „Die Menschen erwartet, wann sie gestorben, was sie nicht hoffen, noch glauben.“ Doch können wir nicht anders denken, als dass Herakleitos nur die Guten nach dem Tode sich göttlich verklären liess, die Bösen aber ebenso in das Reich der Finsterniss, den Hades, hinabsandte, wie diese nach Zoroaster in den Duzakh hinabstürzen. Dies geht auch aus der Ueberlieferung der Alten klar hervor; ja Clemens der Alexandriner meldet sogar, dass Herakleitos auch eine Läuterung der Gottlosen durch Feuer gelehrt habe,[86]) auch darin ganz übereinstimmend mit Zoroaster.[87])

[86]) Der angeführte Ausspruch des Herakleitos, Bruchst. 52, wird von den Alten selber eben sowohl auf die Verherrlichung der Guten, als auf die Bestrafung der Gottlosen nach dem Tode gedeutet. In beiderlei Deutung erscheint er b. Clem. Alex. Strom. IV, 22. p. 630 ed. Pott: *ὁ Σωκράτης ἐν Φαίδωνι μετὰ ἀγαθῆς ἐλπίδος φησὶ τὰς καλὰς ψυχὰς ἐνθένδε ἀπιέναι· καὶ πάλιν τοὺς πονηροὺς κακίζων ἀντιτίθησι, ζῶσι γὰρ μετὰ κακῆς ἐλπίδος λέγων. συνᾴδειν τούτῳ καὶ ὁ Ἡράκλειτος φαίνεται, δι' ὧν φησι περὶ τῶν ἀνθρώπων διαλεγόμενος· ἀνθρώπους μένει ἀποθανόντας ἅσσα οὐκ ἔλπονται οὐδὲ δοκέουσιν.* In der Deutung auf die hohe Seligkeit im künftigen Leben findet er sich b. Stob. Serm. CXIX, p. 606 ed. Gesn., CXX, 28, ed. Gaisford: *ἐπεὶ τήν γε πεισθεῖσαν (ψυχὴν) ὅσα ἀνθρώπους περιμένει τελευτήσαντας καθ' Ἡράκλειτον, οὐδὲν ἂν κατάσχοι.* Mit der Beziehung auf die Bestrafung der Gottlosen steht er b. Clem. Alex. Cohort. II, p. 18 sq. ed. Pott. in Anm. 106. In dieser Stelle wird dem Herakleitos von Clemens von Alexandria auch ausdrücklich die Vorstellung einer Läuterung der Gottlosen durch das Feuer beigelegt, sowie in der folgenden Deutung des Ausspruchs Strom. V, 1. p. 649 ed. Pott: *οἶδεν γὰρ οὗτος, ἐκ τῆς βαρβάρου φιλοσοφίας μαθών, τὴν διὰ πυρὸς κάθαρσιν τῶν κακῶς βεβιωκότων, ἣν ὕστερον ἐκπύρωσιν ἐκάλεσαν οἱ Στωϊκοί· καθ' ὃν καὶ τὸν ἰδίως ποιὸν ἀναστήσεσθαι δογματίζουσι, τοῦτ' ἐκεῖνο, τὴν ἀνάστασιν, περιέποντες.* Ueber die hiebei erwähnte Auferstehungslehre vgl. oben Anm. 60. Bemerkenswerth ist auch noch die Meldung b. Plutarch. de fac. in orbe lun. 28, Herakleitos habe behauptet: *ὅτι αἱ ψυχαὶ ὀσμῶνται καθ' ᾅδην,* wo freilich *ὀσμῶνται* unklar ist, aber doch soviel zu Tage liegt, dass Herakleitos auch in den Hades Seelen hinabsandte, welche nothwendig gottlose gewesen sein müssen.

[87]) Ueber die Zoroastrische Läuterung der Gottlosen durch Feuer, welche mit der Auferstehungslehre in der engsten Verbindung stand, bemerkt Kleuker a. a. O. Th. I, S. 24: „Wenn die Verdammten durch unterirdische Strafen

Das so eben Dargelegte betraf zunächst die menschliche Seele; wir wissen aber von Herakleitos, was auch H. Ritter ausdrücklich hervorhebt: nach seiner Weltansicht war ihm „in jedem Einzelnen die allgemeine Kraft des Lebens," und „erschien ihm Alles in der Natur als ein Belebtes oder Beseeltes," hatte ihm also Jegliches eine Seele, welche als ein göttliches Wesen von ihm betrachtet wurde. Darum behauptete er, nach dem Sammler Diogenes, „Alles sei erfüllt mit Seelen und Dämonen." [88]) Eben das ist die Zoroastrische Weltanschauung. „Die ganze Körperwelt," schreibt Rhode, „ist dem Parsen lebendig," und „in jedem Körper," in jedem von Ormusd geschaffenen Wesen, „wohnt ihm ein himmlischer Ferwer, der es durchdringt, belebt." „Wo immer sich Leben reget, da sind die Ferwer thätig; sie machen das Wasser fliessen, und bewirken seine Fruchtbarkeit, durch sie wachsen Pflanzen und Bäume." „Ohne die Alles belebenden Ferwer müsste man sich die Körperwelt als todt denken, etwa wie einen menschlichen todten Körper, den die Seele, d. i. sein Ferwer, verlassen hat." Kleuker sagt: „Zunächst wird Ferwer von verständigen und lebendigen Geschöpfen gebraucht, die gewesen sind, oder sind, oder noch geboren werden sollen (denn auch diese sind schon vorhanden); aber es giebt auch Ferwer in Thieren, Bäumen, Blumen, Sternen; kurz, wo Leben, Regsamkeit, Bewegung, Wachsthum ist, da lehren die Parsen innere Kraft, Feuer, Lichtsamen, und das bestimmt eben die Natur der Ferwer." [89]) Wie aber die Alles

im Abgrunde gedemüthigt und geläutert worden sind, so müssen sie durch Feuerströme geschmolzenen Metalls, wo sie die letzte Reinigung erfahren; alsdann geniessen sie mit den Gerechten einer endlosen Seligkeit.

[88]) Diog. L. IX, 7: *πάντα ψυχῶν εἶναι καὶ δαιμόνων πλήρη*. Vgl. Anm 90.

[89]) Rhode a. a. O. S. 196 u. 197. Kleuker a. a. O. Th. I, S. 14. Vgl. Anm. 78. Und Görres bemerkt in s. Mythengesch. B. I, S. 242: „Ferver, Freûesche, heisst im Zend Blüthe, Frische, das innere Leben, was in den Dingen lebt und in ihnen treibt." Hier ist klar, dass, was Aristoteles de anima I, 2 in Anm. 17, von Herakleitos sagt, er habe eigentlich die *ψυχή* zum Prinzip gemacht, ganz ebenso von Zoroaster gilt; auch spricht dies Rhode a. a. O. S. 196 geradezu aus: „Die Ferwer sind das Prinzip der Regbarkeit und des gesammten Lebens in der Körperwelt." So steht im Jescht Farvardin c. I, Z.-A. t. II, p. 249: „Si l'eau coule, se répand en abondance, portant avec elle la vie, c'est pour leur gloire, leur éclat. Si de la Terre croissent en

belebenden Ferwer von Zoroaster als Götter vorgestellt wurden, so auch von Herakleitos; und daher sagte dieser auch, indem er überall Leben erblickte, dass überall Götter seien.[90])

Schleiermacher bemerkt hiebei: „Auch muss man schliessen, Herakleitos habe sich mehrere Arten gedacht, wie das beseelende Prinzip mit den niederen Entwickelungsstufen könne verbunden sein, und zwar nicht nur solche, die geringer sind als das menschliche Leben, sondern auch solche, die etwas Höheres darstellen; und diese scheint er gemeint zu haben, so oft *θεοὶ* und *δαίμονες* bei ihm in der Mehrzahl vorkommen und also gewiss als einzelne Wesen.“ Dass Herakleitos, indem er als das beseelende Prinzip das Feuer betrachtete, und daher, wie auch Varro ausdrücklich meldet, die Götter aus Feuer bestehen liess, diesen eine höhere oder reinere feurige Substanz zuschrieb, versteht sich von selbst.[91]) Aus der Zoroastrischen Ansicht hebt Kleuker ausdrücklich hervor: „Der Ferwer Zahl und Stufen sind, wie der Wesen.“ „Das Feuer, welches von Ormusd ist, belebt höhere Wesen im Himmel und die Menschen zu einem höheren Leben, als das irdische ist; darum wirkt es auf die Könige als Ormusd's Repräsentanten. Die übrigen Feuer sind höher oder minder, je nachdem sie solchen oder solchen Geschöpfen zur Belebung dienen.“ [92])

Wenn nun aber Herakleitos die Gottheit oder die Götter als die allbelebende feurige Kraft oder Kräfte erkannte, und sie also auch überall in dem Leben der Natur selbst gegenwärtig erblickte,

---

abondance les arbres qui donnent d'eux-mêmes la vie, c'est pour leur gloire, leur éclat. Si le vent souffle dans ce Monde étendu, et porte avec lui la vie, c'est etc. Si la femelle a des enfans, c'est etc. Si le Soleil marche, c'est etc. Si la Lune marche, c'est etc. Si les astres marchent, c'est pour la gloire et l'éclat (des Ferouërs).“

[90]) Das ist der Sinn der Stelle b. Aristot. de part. animal. I, 5: *ἐκέλευσε γὰρ αὐτοὺς (τοὺς ξένους) εἰςιέναι θαῤῥοῦντας· εἶναι γὰρ καὶ ἐνταῦθα θεούς.* Dass es der Ansicht, welche die Gottheit als die Alles durchdringende Seele oder Lebenskraft betrachtet, ganz natürlich und fast gleichbedeutend ist, zu sagen, Alles sei erfüllt mit Göttern, erkennt auch Aristoteles an, indem er bemerkt de anima I, 8: *καὶ ἐν τῷ ὅλῳ δέ τινες ψυχὴν μεμίχθαι φασίν, ὅθεν ἴσως καὶ Θαλῆς πάντα πλήρη θεῶν εἶναι ᾠήθη.* Vgl. Anm. 88.

[91]) Schleiermacher S. 120. Varro sagt, von den Göttern handelnd, b. Augustin. de civit. dei VI, 5: an ex igne sint, ut credit Heraclitus. Vgl. Anm. 25.

[92]) Kleuker a. a. O. Th. I, S. 13 u. Th. III, S. 135.

mussten ihm da nicht seine Landsleute, die gesammten Hellenen, als höchst thöricht erscheinen, dass sie die Götter in todten Bildern verehrten, zumal wenn ihm auf seinem Standpunkte der Betrachtung auch die eigentliche Bedeutung dieses Bilderdienstes verborgen blieb? Wirklich besitzen wir noch ein kostbares Bruchstück seiner Schrift, in welchem er seinen Unmuth darüber ausspricht, nämlich folgendes: „Und zu diesen Bildern beten sie, wie wenn jemand mit den Häusern redete, nicht einmal wissend, wer Götter und Heroen sind.“ [93])

[93]) Das angeführte Bruchstück findet sich aufbewahrt von Celsus b. Orig. c. Cels. VII, 62. p. 738: *καὶ μὴν καὶ Ἡράκλειτος ὧδέ πως ἀποφαίνεται· καὶ τοῖς ἀγάλμασι τουτέοισιν εὔχονται, ὁκοῖον εἴ τις τοῖσι δόμοισι λεσχηνεύοιτο, οὔτε γιγνώσκων θεοὺς οὔτε ἥρωας οἵτινές εἰσι.* Ausserdem mit Weglassung der letzten Worte b. Clem. Alex. Cohort. IV, p. 44 ed. Pott: *τοῦ γε σοῦ ἄκουσον φιλοσόφου τοῦ Ἐφεσίου Ἡρακλείτου τὴν ἀναισθησίαν ὀνειδίζοντος τοῖς ἀγάλμασι· καὶ ἀγάλμασι τουτέοισιν εὔχονται, ὁκοῖον εἴ τις δόμοισι λεσχηνεύοιτο.* Celsus hat die Ansicht des Herakleitos auch schon mit der Persischen zusammengestellt b. Orig. l. c.; dies bemerkt Origenes auch l. c. I, 5. p. 324: *ἐκτίθεται γὰρ καὶ Πέρσας τοῦτο φρονοῦντας, παρατιθέμενος Ἡρόδοτον* (Anm. 94) *ἱστοροῦντα αὐτό.* Und Origenes selber fügt hier auch schon die übereinstimmende Ansicht der Stoiker hinzu, welche die Herakleitische Ueberlieferung noch bekräftigt: *προςθήσομεν δὲ καὶ ἡμεῖς, ὅτι καὶ Ζήνων ὁ Κιττιεὺς ἐν τῇ πολιτείᾳ φησίν· ἱερά τε οἰκοδομεῖν οὐδὲν δεήσει, ἱερὸν γὰρ οὐδὲν χρὴ νομίζειν οὐδὲ πολλοῦ ἄξιον καὶ ἅγιον οἰκοδόμων τε ἔργον καὶ βαναύσων.* Vgl. Plutarch. de Stoic. repugn. 6 u. Clem. Alex. Strom. V, 11 p. 691 ed. Pott. Dazu kommt zum Ueberfluss das Zeugniss des Verfassers der Herakleitischen Briefe b. Henr. Steph. Poësis philos. p. 142 sq., welcher ohne Zweifel die Ueberlieferung der Früheren zu Grunde gelegen hat. Dieser setzt es als etwas Bekanntes voraus, dass Herakleitos in seiner Vaterstadt *ἀσεβείας* angeklagt worden, und nennt selbst den Namen des Anklägers, indem er den Herakleitos an Hermodoros schreiben lässt p. 142: *Εὐθυκλῆς ὁ Νικοφῶντος, τοῦ συλήσαντος τὴν θεόν, ἀσεβείας με γέγραπται.* Vgl. p. 145 u. 151. Dabei lässt er unseren Ephesier sich also gegen die Anklage und den Hellenischen Kultus aussprechen p. 142: *τί οἴει; δόξω αὐτοῖς ἀσεβὴς εἶναι, ἐναντία φρονῶν οἷς αὐτοὶ περὶ θεῶν νομίζουσι; . . . ἀλλ' ὦ ἀμαθεῖς ἄνθρωποι, διδάξατε πρῶτον ἡμᾶς, τί ἐστὶν ὁ θεός, ἵνα ἀσεβεῖς λέγοντες πιστεύησθε. ποῦ δ' ἐστὶν ὁ θεός; ἐν τοῖς ναοῖς ἀποκεκλεισμένος; εὐσεβεῖς γε, οἳ ἐν σκότει τὸν θεὸν ἱδρύετε· ἄνθρωπος λοιδορίαν ποιεῖται, λίθινος εἰ λέγοιτο· θεὸς δὲ ἀληθιύεται, ὡς τοῦτο τὸ εὐώνυμον ἐκ κρημνῶν γεννᾶται. ἀπαίδευτοι, οὐκ ἴστε ὅτι οὐκ ἔστι θεὸς χειρότμητος, οὐδὲ ἐξ ἀρχῆς βάσιν ἔχει, οὐδὲ ἔχει ἕνα περίβολον, ἀλλ' ὅλος ὁ κόσμος αὐτῷ ναός ἐστι,*

Gerade das ist es, worin sich die alten Baktrer, Meder und Perser, zusammen mit den Israeliten, von allen anderen Völkern des Alterthums unterschieden, dass sie keine Götterbilder duldeten, indem sie, wie Herakleitos, die Gottheit oder die Götter als das Allbelebende unmittelbar in dem Leben der Natur selbst gegenwärtig erblickten und verehrten. Denn dass die alten Perser keine Götterbilder und keine Tempel hatten, sondern nur die schon erwähnten heiligen Feuerherde, melden die Alten, unter ihnen Herodot, einstimmig. Und diese Ueberlieferung wird dadurch bestätigt, dass die Perser, als sie unter Xerxes die Hellenen mit Krieg überzogen, wirklich die Götterbilder und Tempel zertrümmerten, nicht aus blindem Hass und blosser Verheerungslust, sondern, wie die Alten ausdrücklich berichten, auf Anstiften ihrer Priester, der Magier, aus religiösem Eifer. Und wo immer die Zoroastrische Religion Anhänger gewann, auch in der späteren Zeit, da wurden die Götterbilder vernichtet, als mit ihr unverträglich, wie selbst noch Ferdusi bezeugt: „Alle Götzen verbrannten sie; an ihrer Stelle zündeten sie an das heilige Feuer.“ [94])

ζώοις καὶ φυσοῖς καὶ ἄστροις πεποικιλμένος. Vgl. Cic. de leg. II, 10 in Anm. 94. Weiter lässt er ihn sagen p. 144: *ἆρ' οὐκ εἰμὶ εὐσεβής, Εὐθύκλεις, ὃς μόνος οἶδα θεόν; σὺ δὲ καὶ θρασύς, εἰδέναι οἰόμενος, καὶ ἀσεβής, τὸν μὴ ὄντα δοκῶν. ἐὰν δὲ μὴ ἱδρυσθῇ θεοῦ βωμός, οὐκ ἔστι θεός; ἐὰν δὲ ἱδρυσθῇ μὴ θεοῦ, θεός ἐστιν; ὥστε λίθοι θεῶν μάρτυρες. ἔργα δεῖ μαρτυρεῖν, οἷα ἡλίου. νὺξ αὐτῷ καὶ ἡμέρα μαρτυροῦσιν· ὧραι αὐτῷ μάρτυρες, γῆ ὅλη καρποφοροῦσα μάρτυς* (vgl. Anm. 19)· *σελήνης ὁ κύκλος, ἐκείνου ἔργον, οὐράνιος μαρτυρία.* Dass Herakleitos auch das Priesterthum, welches er in seiner Vaterstadt bekleidete, niederlegte und dem Bruder übergab, wie Antisthenes meldet b. Diog. L. IX, 6: *ἐκχωρῆσαι γὰρ τῷ ἀδελφῷ τῆς βασιλείας*, dient ebenfalls noch zur Bekräftigung der dargelegten Ueberlieferung, sowie es selbst aus ihr ganz erklärlich wird. Mehr hierüber s. b. Bernays Heraclitea Part. I, p. 31 not. ** Bei diesen Vorlagen muss man sich höchlich verwundern, dass Schleiermacher S. 121 die angeführte Stelle aus dem Werke des Herakleitos „als Polemik gegen die Volksreligion und die dichterische Götterlehre“ „ihres alterthümlichen Ansehns ohnerachtet“ doch nicht wagt „als eine ächte zu bezeichnen,“ sondern ihm auf ihr „der Verdacht Jüdischen Ursprunges“ ruht, ohne dass er diese Verdächtigung einer so wichtigen Ueberlieferung auch nur mit Einem Worte näher begründet.

[94]) Die wichtigsten Zeugnisse der Alten sind: Herodot. I, 131: *Πέρσας δὲ οἶδα νόμοισι τοιοῖσδε χρεωμένους· ἀγάλματα μὲν καὶ νηοὺς καὶ βωμοὺς οὐκ ἐν νόμῳ ποιευμένους ἱδρύεσθαι, ἀλλὰ καὶ τοῖσι ποιεῦσι μωρίην ἐπι-*

Aus dieser Uebereinstimmung der alten Perser mit den Israeliten in der Verwerfung der Götterbilder, um dies hier beiläufig zu bemerken, erklärt sich zugleich das auffallende geschichtliche Ver-

---

φέρουσι. Strab. XV, 3, 13. p. 732: *Πέρσαι τοίνυν ἀγάλματα μὲν καὶ βωμοὺς οὐχ ἱδρύονται, θύουσι δὲ ἐν ὑψηλῷ τόπῳ, τὸν οὐρανὸν ἡγούμενοι Δία.* Diog. L. prooem. 6: *τῶν δὲ ξοάνων καταγινώσκειν.* Vgl. Clem. Alex. Cohort. V, p. 56 ed. Pott. Mehr darüber s. b. Brisson. de regio Persar. princip. II, 28 sq. Die neueren Darsteller der Zoroastrischen Religion haben diese auffallende Eigenthümlichkeit des Kultus natürlich auch nicht übersehen; z. B. auch Rhode bemerkt a. a. O. S. 326: dass den alten Persern „der Gottesdienst der Aegypter, der Griechen und anderer Völker als ein Greuel erschien." Vgl. ebend. S. 478 f. Münter, Die Relig. der Babylonier IV, 1. S. 48. V, 6. S. 61 u. A. Wie die Perser in ihren Kriegen gegen die Hellenen mit deren Tempeln und Götterbildern verfuhren, ist bei Herodot zu lesen. Daher liessen die Athener dem Mardonios sagen, nach Herodot. VIII, 143: *ἔς τ' ἂν ὁ ἥλιος τὴν αὐτὴν ὁδὸν ἴῃ τῇπερ καὶ νῦν ἔρχεται, μήκοτε ὁμολογήσειν ἡμέας Ξέρξῃ· ἀλλὰ θεοῖσί τε συμμάχοισι πίσυνοί μιν ἐπέξιμεν ἀμυνόμενοι καὶ τοῖσι ἥρωσι,. τῶν ἐκεῖνος οὐδεμίην ὄπιν ἔχων ἐνέπρησε τούς τε οἴκους καὶ τὰ ἀγάλματα.* Nicht anders, als Xerxes in Griechenland, benahm sich Kambyses in Aegypten, nach Strab. XVII, 1, 27. p. 805: *νυνὶ μὲν οὖν ἐστι πανέρημος (Ἡλιούπολις), τὸ ἱερὸν ἔχουσα τῷ Αἰγυπτίῳ τρόπῳ κατεσκευασμένον ἀρχαῖον, ἔχον πολλὰ τεκμήρια τῆς Καμβύσεω μανίας καὶ ἱεροσυλίας, ὃς τὰ μὲν πυρί, τὰ δὲ σιδήρῳ διελωβᾶτο τῶν ἱερῶν, ἀκρωτηριάζων καὶ περικαίων, καθάπερ καὶ τοὺς ὀβελίσκους.* Vgl. Herodot. III, 37 u. s. Joseph. c. Apion. II, 11 u. A. Dass aber die Perser aus religiösem Eifer, mit welchem freilich der im Kriege gewöhnliche Hass gepaart sein musste, so verfuhren, sagt Cicero ausdrücklich de leg. II, 10: nec sequor Magos Persarum, quibus auctoribus Xerxes inflammasse templa Graecorum dicitur, quod parietibus includerent deos, quibus omnia deberent esse patentia ac libera, quorumque hic mundus omnis templum esset et domus. Flav. Josephus bemerkt ironisch c. Apion. II, 37: *ἀλλὰ δηλονότι τοῖς Περσῶν ἔχαιρε νόμοις ὁ Ἀπολλώνιος κἀκείνους ἐθαύμαζεν, ὅτι τῆς ἀνδρείας αὐτῶν ἀπήλαυσαν οἱ Ἕλληνες καὶ τῆς ὁμογνωμοσύνης ἧς εἶχον περὶ θεῶν· ταύτης μὲν οὖν, ἐν τοῖς ἱεροῖς οἷς κατέπρησαν· τῆς ἀνδρείας δέ, δουλῶσαι παρὰ μικρὸν ἐλθόντες.* Dasselbe bezeugt Maximus der Tyrier, Dissert. VIII, 4 ed. Reisk., wo er zu den Persern, nach der Bemerkung, dass sie das Feuer als *ἄγαλμα* der Gottheit ansehen, also redet: *τούτῳ τῷ ἀγάλματι καὶ τούτῳ τῷ θεῷ καὶ τὴν Ἐρετρίαν ἀναλῶσαι δεδώκατε καὶ τὰς Ἀθήνας αὐτὰς καὶ τὰ Ἰώνων ἱερὰ καὶ τὰ Ἑλλήνων ἀγάλματα.* Vgl. Brisson. l. c. II, 31. 32. Eine genauere Kenntniss der Zoroastrischen Religion hatten auch jene Alten, von denen wir lesen b. Diog. L. prooem. 9: *καταγινώσκουσιν Ἡροδότου οἱ τὰ περὶ Μάγων γράψαντες· μὴ γὰρ ἄνω εἰς τὸν ἥλιον βέλη Ξέρξην ἀκοντίσαι, μηδ' εἰς τὴν θάλασσαν πέδας καθεῖναι, θεοὺς ὑπὸ Μάγων παρα-*

hältniss beider Völker zu einander, auf welches schon Stuhr hingewiesen hat: „das freundliche Wohlwollen des Cyrus und des Darius gegen die Juden, im Gegensatze zur Unduldsamkeit der Feuerdiener gegen die von der ihrigen verschiedenen Formen des Heidenthums.“ [95])

Aus derselben Quelle, wie die Verwerfung der todten Götterbilder, aus der Anschauung des Lebens als des Göttlichen, ist ein anderer merkwürdiger Zug in der Philosophie des Herakleitos abzuleiten. Wenn nämlich Herakleitos das Leben oder die Beseelung für das Göttliche in den Dingen erkannte, so konnte ihm Nichts widerwärtiger, Nichts gottloser erscheinen, als das Entseelte, der Leichnam. Diese Auffassung spricht er in folgendem Bruchstücke seines Werkes aus: „Leichname muss man mehr noch, als Unflath, fortschaffen.“ Und auch hierin stimmt Herakleitos mit Zoroaster überein, und um desto mehr, je genauer wir seinen Ausspruch betrachten, welcher den Leichnam nicht blos als das Verächtlichste und Widrigste, sondern auch als das Verunreinigendste bezeichnet. [96])

Denn auch die Zoroastrische religiöse Anschauung kennt nichts Verabscheuungswürdigeres und nichts Verunreinigenderes, als das Todte, den Leichnam; was uns im Vendidad selbst urkundlich vor Augen liegt. Dort wird gerade dieser Gegenstand am allerausführlichsten behandelt, wie man bei der Fortschaffung

---

δεδομένους· τὰ μέντοι ἀγάλματα εἰκότως καθελεῖν. Die im Text angeführten Worte aus Ferdusi's Schahname, b. Vullers Fragm. über die Relig. Zoroasters S. 94, beziehen sich auf die Ausbreitung der Zoroastrischen Lehre unter Gustasp. Auf gleiche Weise verfuhr der Sassanide Artaxerxes I. in Armenien nach Moses von Chorene Hist. Armen. II, 74 ed. Whiston: Oromazdis ignem super altari ad Bagavanum accendi iussit atque perpetuo ardentem servari. Statuas autem, quas Valarsaces maioribus suis statuerat, Solisque et Lunae simulacra, quae ille ab Armaviro primum Bagavanum, deinde Artaxata deportaverat, ea Artasires confregit.

[95]) Stuhr, Religionssysteme der heidn. Völker d. Orients B. I, S. 373. Vgl. Esra 1, 1 f. 5, 8 f. 6, 2 f. 7, 11 f. Joseph. Antiq. Iud. XI, 1. 3 sq.

[96]) Herakleitos Bruchst. 43: νέκυες γὰρ κοπρίων ἐκβλητότεροι. Das Zusammenfliessen der Begriffe des Todten und des Schlechten oder Bösen bei ihm ist auch angedeutet b. Philo Alleg. Leg. I, p. 60 in Anm. 84 durch die Worte: τῆς ψυχῆς ἀπηλλαγμένης κακοῦ καὶ νεκροῦ τοῦ συνδέτου σώματος.

eines Leichnams, als der ganz vom Bösen oder vom Darudsch Nesosch besessen sei, zu verfahren habe; was geschehen müsse, wenn jemand sich durch Berührung eines Leichnams verunreinigt habe, oder wenn fruchttragendes Land, oder fliessendes Wasser, oder gar Feuer dadurch verunreinigt worden sei; welche Strafe denjenigen treffe, der solche Verunreinigung verübe oder veranlasse; u. dgl. m.[97])

[97]) Hier einige Züge aus den heiligen Schriften zur näheren urkundlichen Begründung des Gesagten. Zuerst ist zu bemerken, dass nach der Zoroastrischen Vorstellung überhaupt der Tod von Ahriman kommt. So steht im Vendidad IX, 187 u. 188: „Wer ist es, o Ahura-mazda, der mich anfiel, der das Wohlbefinden wegnahm, der das Wachsthum wegnahm, der die Krankheit herbeibrachte, der den Tod herbeibrachte? Darauf entgegnete Ahura-mazda: Dieser war es, o heiliger Zarathustra, der unreine Aschemaoga.“ Und im Jescht d'Ormusd, Z.-A. t. II, p. 149: „Du haut du ciel je veillerai devant et derrière vous, contre l'envie du Dew Verin, caché (dans le crime), qui cherche à diminuer tout ce qui a vie; contre toutes les morts, qui viennent du Dew absorbé dans le crime.“ Vgl. Jescht Farvardin c. XXII, p. 260 u. Jescht Behram c. XIV, p. 294. Ahriman heisst daher beständig „der voll Tod ist,“ Vendidad I, 7. 15. 19. 23 u. s. Es giebt auch mehre besondere Dews des Todes, als: Nesosch, Astuiad u. a. S. Anquetil Système theol. d. Mages b. Kleuker Anhang z. Z.-A. B. I, Th. I, S. 147 f. Vgl. Kleuker Lehrbegr. d. alten Perser Z.-A. Th. I, S. 22. Die folgenden Stellen betreffen die Verunreinigung durch einen Leichnam. Vendidad XII, 5 f.: „Schöpfer, wie soll ich die Wohnungen reinigen,“ wenn der Vater oder die Mutter stirbt? „Darauf entgegnete Ahura-mazda: Dreimal wasche man den Körper, dreimal wasche man die Kleider, dreimal recitire man die Gathas, man preise das Feuer“ u. s. w. Ebend. VIII, 271 f.: „Wie werden die Männer rein sein, o reiner Ahura-mazda, welche bei einem Todten gestanden sind an einem fernen Orte der Einsamkeit? Darauf entgegnete Ahura-mazda: Sie werden rein sein, o reiner Zarathustra, auf folgende Art: Wenn der Leichnam schon benagt ist von einem fleischfressenden Hunde oder Vogel, dann möge er seinen Leib mit Kuhurin waschen; dreissig Mal wasche er sich, dreissig Mal reibe er sich die Hände, zugleich mit der Waschung des Kopfes. Wenn aber der Leichnam noch nicht benagt ist von einem fleischfressenden Hunde oder Vogel, so wasche er sich fünfzehn Mal, so reibe er sich fünfzehn Mal, er eile den ersten Hathra (d. i. nach Anquetil 1000 Schritte mehr als eine Farsange), er eile dann vorwärts, bis ihm jemand von der mit Körper begabten Welt begegnet; er erhebe dann hoch seine Stimme (sprechend): Ich bin zu einem todten Körper hingekommen, ohne es in Gedanken, Worten oder Werken zu wünschen; mein Wunsch ist Reinigung. Wenn er läuft und ist zu dem Ersten hingegangen, wenn man ihn nicht reinigt, so wird

Die Bestattung der Todten war eine ganz eigenthümliche bei den Völkern, welche sich zur Lehre Zoroasters bekannten. Eine Verbrennung der Leichname konnte natürlich bei ihnen nicht stattfinden, wie Kleuker richtig bemerkt, „wegen der Begriffe vom Feuer und Leichnam," indem ihnen jenes „das Unentweihbarste" und dieser „das Verunreinigendste" war. Sie begruben aber auch die Todten nicht in der Erde, weil auch diese ihnen durch die Lebenskeime, die sie enthält, geheiligt erschien. Die Leichname wurden bei ihnen an einen von fruchttragendem Lande und vom Verkehr der Menschen entlegenen Ort gebracht, und dort nackt ausgesetzt, um von fleischfressenden Vögeln und Hunden verzehrt zu werden. Und gerade von Hunden zerfleischt zu werden, melden die Alten in Uebereinstimmung mit dem Vendidad ausdrücklich, galt ihnen für die schönste Bestattung, so dass sie eigens zu diesem Zwecke Hunde unterhielten, welche Todtenbestatter genannt wurden. [98])

man des dritten Theiles der That theilhaftig. Er laufe den zweiten Hathra; wenn er läuft und ist zum Zweiten hingegangen, wenn man ihn nicht reinigt, so macht er sich der Hälfte der That theilhaftig. Er laufe dann den dritten Hathra; wenn er läuft und ist zum Dritten hingegangen, wenn man ihn nicht reinigt, macht man sich der ganzen That theilhaftig. Dann eile er vorwärts, bis er die erste Wohnung, Dorf, Burg, Gegend trifft; er erhebe dann laut seine Stimme (sprechend): Ich bin zu einem todten Körper hingekommen, ohne es zu wünschen mit Gedanken, Worten und Werken; mein Wunsch ist Reinigung. Wenn sie ihn nicht reinigen, so reinige er seinen Körper mit Kuhurin und Wasser, dann ist er rein." Um solche Verunreinigung zu verhüten, sollen die Leichname an einem vom Verkehr der Menschen entlegenen Orte ausgesetzt werden, wie Anquetil bemerkt in s. Système theol., cérém. et moral des livres zends et pehlvis, Z.-A. t. II, p. 602: Le lieu où l'on porte les corps morts, doit être sur les montagnes, ou à une distance fixe des grands chemins, des terres cultivées, et des lieux habités. Vgl. Vendidad VI, 92 f. in Anm. 98 u. s. In Bezug auf die Verunreinigung fruchttragenden Landes durch einen Leichnam heisst es im Vendidad VI, 1 f.: „Wie lange Zeit ist diese Erde unbebaut zu lassen, auf welcher Hunde und Menschen sterben? Darauf entgegnete Ahura-mazda: Ein Jahr lang, o reiner Zarathustra, soll diese Erde nicht bebaut werden." Vgl. ebend. VII, 122 f. Wie mit dem durch Leichname verunreinigten Feuer verfahren werden soll, ist vorgeschrieben ebend. VIII, 229 f. u. s.

[98]) S. Kleuker Anhang z. Z.-A. B. II, Th. III, S. 22. Die gewichtigsten Zeugnisse der Alten sind: Herodot. III, 16: *Πέρσαι γὰρ θεὸν νομίζουσι εἶναι*

Von den Alten, und zwar nicht blos von Späteren, sondern bereits von dem Kyzikener Neanthes, besitzen wir die merkwürdige Ueberlieferung, welche von den neueren Geschichtschreibern

---

τὸ πῦρ· τὸ ὦν κατακαίειν τε τοὺς νεκροὺς οὐδαμῶς ἐν νόμῳ οὐδετέροισί ἐστι· Πέρσῃσι μέν, δι' ὅπερ εἴρηται, θεῷ οὐ δίκαιον εἶναι λέγοντες νέμειν νεκρὸν ἀνθρώπου· Αἰγυπτίοισι δὲ κτλ. Diog. L. prooem. 7: *ἀνόσιον ἡγεῖσθαι πυρὶ θάπτειν.* Strab. XV, 3, 14. p. 732: *τοὺς δὲ φυσήσαντας ἢ νεκρὸν ἐπὶ πῦρ θέντας ἢ βόλβιτον, θανατοῦσι.* Mit Bezug auf Justin. XIX, 1 bemerkt Warnekros, Hebr. Alterthümer XIII, 55, 10. S. 643: „Die Perser gingen in ihrem religiösen Eifer so weit, dass sie einigen Nationen, bei denen das Verbrennen der Todten üblich war, um dieser Ursache willen Krieg ankündigen wollten.“ In den heiligen Schriften selbst wird das Verbrennen der Todten als ein unaussühnbares Verbrechen dargestellt, als: Vendidad I, 63 f.: „Den dreizehnten und besten der Orte und Plätze schuf ich, der ich Ahura-mazda bin, Chakhra, das starke. Darauf machte eine Opposition desselben Agra-mainyus, der voll Tod ist, schlechte, unaussühnbare Handlungen, das Verbrennen der Todten.“ Vgl. VII, 65 f. u. s. Ebenso heisst es vom Begraben der Todten ebend. I, 45 f.: „Den zehnten und besten der Orte und Plätze schuf ich, der ich Ahura-mazda bin, das schöne Haraqaiti. Dann machte eine Opposition desselben Agra-mainyus, der voll Tod ist, schlechte, unaussühnbare Handlungen: das Begraben der Leichname.“ Vgl. III, 123 f u. s. Agath. II, 23. p. 113 ed. Nieb. Procop. de bello Pers. I, 7 u. 12. Theodoret. Graecar. affect. cur. IX, p. 128 ed. Sylb. p. 351 ed. Gaisf. Demnach beruht das, was b. Herodot. I, 140. Strab. XV, 3, 20. p. 735 u. Cic. Tuscul. I, 45 von einer Beerdigung bei den Persern gemeldet wird, auf einem Irrthum, welchen Rhode a. a. O. S. 489 f. aufzuklären sucht, indem er schreibt: „Wir haben in der Darstellung des Religionsbegriffs der Zendschriften gesehen, dass das eigentliche Begraben der Todten allen Völkern, die sich zu der Ormusdlehre bekannten, ein Greuel war; dass es als eine Erfindung Ahrimans im Gesetz streng verboten, nach dem Tode in der Hölle bestraft werden sollte. Die todten Körper wurden an einem abgesonderten Ort, dem Dakhme, so hingelegt, dass die Sonne sie bescheinen, Regen und Thau sie treffen, und die fleischfressenden Vögel dazu kommen konnten. War nun alles Weiche, Auflösliche von den Knochen getrennt, so waren diese, gebleicht und trocken, nicht mehr unrein, sondern wurden in ein ausgemauertes gemeinschaftliches Grab gesammelt, bis sie zu Staub zerfielen.“ „Dass der Gebrauch, die Todten von fleischfressenden Vögeln zerfleischen zu lassen, bei allen Persern gemein war, und dies bei allen Ormusddienern sein musste, geht aus den Zendschriften unwiderleglich hervor. Es folgte darauf ein Begraben, aber nicht des ganzen Körpers, wie Herodot zu glauben scheint, sondern nur der rein gewordenen Knochen. Der Irrthum, dass die ganzen Körper, nachdem sie mit Wachs überzogen worden, begraben würden, lässt sich sehr gut aus den wirklich im Vendidad gegebenen Vorschriften erklären. Wenn, heisst es im Vendidad, ein Mensch im Winter

der Philosophie, auch von Schleiermacher, weil sie ihnen ganz unerklärlich war, mit Stillschweigen übergangen wird, dass Herakleitos, nachdem er tödtlich erkrankt sei, sich habe an die Sonne

stirbt, wo Schnee fällt (und Frost das Verzehren des Körpers durch fleischfressende Thiere hindert), so muss die Erde ausgegraben (ein Grab gemacht) werden. Mitten in dieses harte (gefrorne) Lager wird der Leichnam gelegt. Aber zuvor muss der Boden mit Mastix überzogen werden (damit kein unreiner Ausfluss des Todten die Erde berühren könne); oder in Ermangelung dessen kann das Bett von Steinen gemacht werden, oder auch von trockener Stauberde (welche den Ausflüssen den Durchgang wehrt); darüber muss noch ein Lager von Asche und Kuhmist gelegt werden, auf welchem der Leichnam, nachdem er von Hund und Vogel angeschaut war, ruhte. So blieb er drei Tage, ja einen ganzen Monat liegen, bis die Witterung erlaubte, ihn auf die übliche Weise dem Dakhme anzuvertrauen." Vgl. Vendidad VIII, 11 ff., wo jedoch die Spiegelsche Uebersetzung mit der von Rhode zu Grunde gelegten Anquetilschen, Z.-A. t. I, p. 330 suiv., nicht ganz übereinstimmt. Ueber die Lage und Bestimmung des Dakhme heisst es im Vendidad VI, 92 f.: „Schöpfer, wohin sollen wir die Körper der Todten tragen; o Ahura-mazda, wo sollen wir sie niederlegen? Darauf entgegnete Ahura-mazda: An den höchsten Orten, o heiliger Zarathustra, wo sie am meisten bemerken die fleischfressenden Hunde und Vögel. Es sollen diese Mazdayaçnas diesen Todten befestigen an seinen eigenen Füssen und Haaren mit Eisen, Stein oder Blei, damit nicht die fleischfressenden Hunde oder Vögel von diesen Knochen zum Wasser und den Bäumen hinbringen." „Nach aufwärts soll man sie kehren." „Können es die Mazdayaçnas, so sollen sie ihn auf Stein, Mörtel oder Teppiche legen; wenn sie es nicht können, so sollen sie ihn auf seinem eigenen Bette und seiner eigenen Matte, dem Lichte ausgesetzt, gegen die Sonne schauend, auf der Erde niederlegen." S. das Nähere b. Anquetil Usages civ. et relig. des Parses § XI, Z.-A. t. II, p. 581 suiv. Darüber, dass man die Leichname von fleischfressenden Vögeln und am liebsten von Hunden zerfleischen liess, berichten auch die Alten, als: Herodot. I, 140: *οὐ πρότερον θάπτεται ἀνδρὸς Πέρσεω ὁ νέκυς, πρὶν ἂν ὑπ' ὄρνιθος ἢ κυνὸς ἑλκυσθῆναι. Μάγους μὲν γὰρ ἀτρεκέως οἶδα ταῦτα ποιέοντας· ἐμφανέως γὰρ δὴ ποιεῦσι.* Cic. Tuscul. I, 45: Magorum mos est, non humare corpora suorum, nisi a feris sint ante laniata. in Hyrcania plebs publicos alit canes, optimates domesticos: nobile autem genus canum illud scimus esse: sed pro sua quisque facultate parat, a quibus lanietur, eamque optimam illi esse censent sepulturam. permulta alia colligit Chrysippus, ut est in omni historia curiosus. Besonders werthvoll ist der Bericht über die Bestattung des Persischen Feldherrn Mermeroes b. Agath. II, 22. p. 113 ed. Nieb.: *τότε δὴ τὸ σῶμα τοῦ Μερμερόου οἱ ἀμφ' αὐτὸν ἀνελόμενοι καὶ ἐκτός που τοῦ ἄστεος ἀποκομίσαντες, οὕτω δὴ ἔρημόν τε καὶ ἀκάλυπτον κατὰ τὸν πάτριον ἔθεντο νόμον, κυσί τε ἅμα καὶ τῶν ὀρνέων τοῖς ὅσα μιαρὰ καὶ νεκροβόρα, παρανάλωμα γενησόμενον.* Dabei

aussetzen lassen, und von Hunden zerfleischt worden sei. Sogar der Gebrauch von Rinderdünger, welcher, wie das Aussetzen an die Sonne, auf eine Zoroastrische Bestattung hinweist, wird dabei erwähnt.[99]) Es ist wol klar, dass dem Herakleitos nothwendig in

wird bemerkt II, 23. p. 113 sq.: ἐφ' ὅτῳ δὲ ἂν σώματι μὴ θᾶττον καταπταῖεν οἱ ὄρνις, ἢ οἱ κύνες οὐκ αὐτίκα ἐπιφοιτῶντες διασπαράξαιεν, τοῦτον δὴ ἡγοῦνται τὸν ἄνθρωπον βέβηλον γεγονέναι τοὺς τρόπους καὶ τὴν ψυχὴν ἄδικον καὶ βαραθρώδη καὶ τῷ κακῷ δαίμονι ἀνειμένην. τότε δὴ οὖν καὶ μᾶλλον οἱ ἐπιτήδειοι τὸν κείμενον ὀλοφύρονται ὡς τελεώτατα τεθνηκότα καὶ οὐ μετὸν αὐτῷ τῆς κρείττονος μοίρας. ὃς δὲ ἂν τάχιστα καταβρωθείη, μακαρίζουσι τῆς εὐδαιμονίας, καὶ τὴν ψυχὴν ὑπεράγανται ὡς λίαν ἀρίστην καὶ θεοείκελον καὶ ἐς τὸν τοῦ ἀγαθοῦ χῶρον ἀναβησομένην. Vgl. Justin. I, 3. Sil. Ital. Pun. XIII, 462 sq. Procop. de bello Pers. I, 12. Theodoret. Graec. affect. cur. IX, p. 128 ed. Sylb. p. 351 ed. Gaisf. u. A. Einige von den Alten berichten offenbar entstellend, dass die Todten schon, ehe sie ganz das Leben ausgehaucht, den Hunden übergeben worden seien; so Onesikritos b. Strab. XI, 11, 3. p. 517: ἀλλὰ καὶ περὶ τούτων (τῶν Βακτριανῶν) οὐ τὰ βέλτιστα λέγουσιν οἱ περὶ 'Ονησίκριτον· τοὺς γὰρ ἀπειρηκότας διὰ νόσον ἢ γῆρας ζῶντας παραβάλλεσθαι κυσὶ ἐπίτηδες πρὸς τοῦτο τρεφομένοις, οὓς ἐνταφιαστὰς καλεῖσθαι τῇ πατρῴᾳ γλώττῃ. Ebenso Bardesanes b. Euseb. Praep. Evang. VI, 10. p. 277: οἱ Μῆδοι πάντες τοῖς μετὰ σπουδῆς τρεφομένοις κυσὶ τοὺς νεκροὺς ἔτι ἐμπνέοντας παραβάλλουσι. Vgl. ebend. p. 278, 280 u. I, p. 11 u. 12. Porphyr. de abstin. IV, 21 u. A. Anquetil glaubt a. a. O., Z.-A. t. II, p. 582, dass diese Nachrichten aus einem Missverständniss des Sagdid entstanden seien, nämlich: Quand l'ame est censée sortir du corps, on fait le Sag-did (c'est-à-dire, le chien voit), en présentant un chien au moribond: et pour que l'animal dirige sa vue sur lui, on jette du pain de son côté, ou bien on en met près de lui quelques morceaux. Plusieurs Destours prétendent qu'il faut attacher le chien au pied du malade.

[99]) Die Ueberlieferung der Alten über den Tod des Herakleitos verdient hier ausführlicher dargelegt zu werden. Nach Diog. L. IX, 3 sq. verfiel er in die Wassersucht, und αὐτὸν εἰς βούστασιν κατορύξας, τῇ τῶν βολβίτων (al. βολίτων) ἀλέᾳ ἤλπισεν ἐξατμισθήσεσθαι. οὐδὲν δ' ἀνύων οὐδ' οὕτως, ἐτελεύτα. Dem aber, dass er an der Wassersucht gestorben sei, widersprach Sotion: τὸν ὕδερον αὐτὸν θεραπευθῆναι, ἀποθανεῖν δὲ ἄλλῃ νόσῳ. τοῦτο δὲ καὶ 'Ιππόβοτός φησι. Ἕρμιππος δέ φησι λέγειν αὐτὸν τοῖς ἰατροῖς, εἴ τις δύναται ἔντερα ταπεινώσας ὑγρὸν ἐξερᾶσαι· ἀπειπόντων δὲ θεῖναι αὐτὸν εἰς τὸν ἥλιον, καὶ κελεύειν τοὺς παῖδας βολβίτοις καταπλάττειν· οὕτω δὴ κατατεινόμενον δευτεραῖον τελευτῆσαι, καὶ ταφῆναι ἐν τῇ ἀγορᾷ. Νεάνθης δὲ ὁ Κυζικηνός φησι, μὴ δυνηθέντα αὐτὸν ἀποσπάσαι τὰ βόλβιτα μεῖναι καὶ διὰ τὴν μεταβολὴν ἀγνοηθέντα κυνόβρωτον γενέσθαι. Das Bestreichen mit Rinderdünger wird auch erwähnt b. Marc. Antonin. III, 3: 'Ηράκλειτος περὶ τῆς τοῦ κόσμου ἐκπυρώσεως τοσαῦτα φυσιολογήσας, ὕδατος τὰ ἐντὸς

gleicher Weise, wie den Anhängern der Lehre Zoroasters, sich das Gefühl dagegen sträuben musste, nach Hellenischem Gebrauche bestattet zu werden, da ja seine Begriffe vom Feuer und vom Leichnam ganz dieselbigen waren; warum sollten wir uns

---

πληρωθείς, βολβίτῳ κατακεχρισμένος ἀπέθανεν. Ferner b. Tatian. Orat. ad Graec. p. 11 ed. Oxon.: *ὕδρωπι γὰρ συσχεθεὶς καὶ ἰατρικὴν ὡς φιλοσοφίαν ἐπιτηδεύσας βολβίτοις τε περιπλάσας ἑαυτόν, τῆς κόπρου κρατυνθείσης συνολκάς τε τοῦ παντὸς ἀπεργασαμένης σώματος, σπασθεὶς ἐτελεύτησε,* wo auch dieses *σπασθεὶς ἐτελεύτησε* wol noch eine Spur des Wahren enthält. Alle die auffallenden Einzelheiten der angeführten Ueberlieferung, die Anwendung des Rinderdüngers, das Liegen an der Sonne, das Zerfleischtwerden von Hunden, haben wir beisammen b. Suid. s. v. *Ἡράκλειτος: οὗτος ὑδρωπιάσας οὐκ ἐνεδίδου τοῖς ἰατροῖς ᾗπερ ἐβούλοντο θεραπεύειν αὐτόν· ἀλλ' αὐτὸς βολβίτῳ χρίσας ὅλον ἑαυτόν, εἴασε ξηρανθῆναι τοῦτο ὑπὸ τοῦ ἡλίου, καὶ κείμενον αὐτὸν κύνες προσελθοῦσαι διέσπασαν· οἱ δὲ ἄμμῳ χωσθέντα φασὶν ἀποθανεῖν.* Auch das Neue, das hier hinzugefügt wird, *ἄμμῳ χωσθέντα ἀποθανεῖν,* ist merkwürdig. Das Einzelne dieser ganzen Ueberlieferung ist schwerlich mit Sicherheit aufzuklären; aber das wenigstens leuchtet aus ihr, so gross auch die Entstellung der zu Grunde liegenden Thatsache ist, deutlich genug hervor, dass Herakleitos in Zoroastrischer Weise bestattet worden, dass von dieser Bestattung, ohne dass man die Bedeutung und den Grund derselben kannte, das Gerücht sich fortgepflanzt, und von diesem die Thatsache, indem man sie gleichsam rationalistisch zu erklären suchte, entstellt worden ist. Die Nachricht, welche übrigens hier gleichgiltig ist, dass Herakleitos an der Wassersucht gestorben sei, erregt den Verdacht, aus seiner Lehre: *ψυχῶν τῶν νοερῶν θάνατος ὑγρῆσι γενέσθαι,* entsprungen zu sein. S. Procl. in Plat. Tim. p. 36. Clem. Alex. Strom. VI, 2 u. Bruchst. 49 in Anm. 55. Dass aber der Rinderdünger mit seiner Krankheit oder Bestattung in Verbindung gebracht wird, weist hin auf die Zoroastrische religiöse Anschauung und Sitte. In dem Vendidad erscheint der Kuhurin als das vorzüglichste Reinigungs- und Schutzmittel bei jeder Berührung mit dem Tode. S. Vend. VIII, 31 f., 275 f. u. 299. IX, 40 f., 136. 140. VII, 34 f. u. s. Ja nach einer Stelle des Vendidad, wie diese von Anquetil übertragen wird, kommt Kuhdünger auch selbst bei der Bestattung in Anwendung, farg. VIII, p. 331: „Au milieu de la couche dure de cette terre doit être la place du mort. On portera dans ce lieu de la cendre ou d e l a b o u z e d e v a c h e, et l'on posera (le cadavre) sur cette (cendre, ou sur cette bouze de vache que l'on aura) étendue sur un lit de mastic.“ Vgl. Rhode a. a. O. S. 489 f. in Anm. 98. Auf die Zoroastrische Anschauung weist auch die Nachricht hin: *ἄμμῳ χωσθέντα ἀποθανεῖν,* da nach den heiligen Schriften der Leichnam nicht mit fruchtbarem und dadurch geweihetem Boden in Berührung gebracht werden soll. S. Vendidad III, 51 f. VI, 1 f. Spiegel zu VII, 128. Vgl. Rhode a. a. O. in Anm. 98. Ferner deutet ebendahin das *θεῖναι αὐτὸν εἰς τὸν ἥλιον,* da im Vendidad V, 46 bei An-

daher verwundern, wenn er, wie er Zoroastrisch dachte und lehrte, auch eine Zoroastrische Bestattung für sich anordnete.

Aus dem Innersten und Allerheiligsten der religiösen Weltanschauung kommt natürlich auch die einfache edle Tugendlehre Zoroasters. Das Urwesen nämlich, die allbelebende Feuerkraft, oder Ormusd, ist ihm, wie wir oben gesehen, [100]) seiner reinsten Erscheinung nach ganz Licht; ebenso die Seele in ihrer göttlichen Wesenheit. Wie nun das Licht vermöge seiner Natur keine Verborgenheit und Heimlichkeit duldet, keine Lüge und keinen Trug, die eben im Dunkeln wandeln, sondern, indem es Alles aufdeckt und offenbar macht, gleichsam das Offenste, Aufrichtigste und Wahrste ist: so soll, nach der Vorschrift Zoroasters, auch der Mensch lichtrein und wahr sein im Denken, im Reden und im Thun. Dies, wie Anquetil und Kleuker bezeugen, ist die ganze Tugendlehre der heiligen Schriften, in denen Ahriman, der Gott

drohung schwerer Strafe verordnet wird: „Dann sollen diese Mazdayaçnas jenen Körper der Sonne aussetzen.“ Vgl. ebend. VI, 106. VII, 122. Spiegel, Studien über d. Zendavesta in d. Zeitschr. d. D. Morgenl. Ges. B. VI, S. 80 f. Doch das Wichtigste an der ganzen Ueberlieferung ist das *κυνόβρωτον γενέσθαι*, oder *κείμενον αὐτὸν κύνες προςελθοῦσαι διέσπασαν*, zurückgeführt auf das Ansehen des Kyzikeners Neanthes, verbunden mit den angeführten Hindeutungen auf eine Zoroastrische Bestattung, nur erklärbar durch die Voraussetzung einer solchen Bestattung, während die Annahme einer Hellenischen Bestattung, mit Verbrennung des Leichnams, bei den Begriffen des Herakleitos vom Feuer und vom Leichnam (s. Anm. 20 f. 32 u. 96), unzulässig erscheint. Wenn Neanthes sich dies *κυνόβρωτον γενέσθαι* als etwas Zufälliges erklärte, nämlich *διὰ τὴν μεταβολὴν ἀγνοηθέντα*, was wol Niemand im Ernste ihm glauben wird, so beweist dies nur, dass die Ueberlieferung nicht etwa eine nachträgliche Erfindung ist, veranlasst durch die Wahrnehmung der Uebereinstimmung seiner Lehre mit der Zoroastrischen; im Gegentheil weiss die Ueberlieferung Nichts davon, dass das *κυνόβρωτον γενέσθαι* eine Zoroastrische Bestattung ist; und die Verunstaltung der Thatsache dient der Ueberlieferung nur zu desto grösserer Sicherstellung.

[100]) S. oben S. 18. Vgl. Kleuker in Anm. 30 u. 79, Dion Chrysostomos in Anm. 57, Plutarch de Is. et Osir. 46 in Anm. 35 u. 69, und besonders Porphyrios Vit. Pythag. 41 in Anm. 101. Und ausdrücklich wird ja das Licht als das Gute entgegengesetzt der Finsterniss als dem Bösen, oben S. 22 f. und Anm. 35. Dass nach Zoroaster auch die menschliche Seele ihrer göttlichen Wesenheit nach Licht ist, haben wir oben S. 50, Anm. 78 f. gesehen.

der Finsterniss, beständig als der Lügenvater und Urheber alles Truges, überhaupt alles heimlichen und geheimen Treibens, namentlich auch der Zauberei, bezeichnet wird. Und mit dieser Lehre der heiligen Schriften stimmt zugleich die Ueberlieferung der Alten, Herodot's und der Anderen, völlig überein, nach welcher bei den Persern Nichts für so abscheulich galt, als zu lügen, und die ganze Erziehung der Jugend in der Anleitung bestand, wahr zu sein.[101])

[101]) Anquetil sagt in s. Système théol., cérém. et mor. d. livres zends et pehlvis, im Z.-A. t. II, p. 604, ausdrücklich, dass die ganze Zoroastrische Tugendlehre durch die drei Stücke erschöpft wird: la pureté de pensée, la pureté de parole, la pureté d'action. Ebenso Rhode a. a. O. S. 178: „Die Hauptsumme des Lichtgesetzes ist: rein denken, rein reden und rein handeln." Und Kleuker a. a. O. im Z.-A. Th. I, S. 30: „Ausübung des Guten in Reinigkeit des Gedankens, des Wortes und der That, darin besteht die thätige, wirksame Verehrung Ormusd's, des Schöpfers alles Guten. Der Parse soll in seinem ganzen Verhalten des inneren und äusseren Menschen wie Licht sein und wie Licht wirken; das ist der thätigste, sprechendste Beweis von seiner eifervollen Liebe für Ormusd's Lichtreich. Er soll wirken wie das Licht, d. i. wie Ormusd, Amschaspands, Izeds, wie alle reinen Menschen, wie Zoroaster. Diese Wesen leben im Licht, und alle ihre Thaten sind Licht; darum soll er ihr Muster vor Augen haben." Blicken wir auch in die heiligen Schriften selbst, so heisst es im Vendidad XVIII, 41 u. 52: „Wendet euch nicht von den drei besten Dingen, dem guten Denken, Sprechen und Handeln!" Izeschné ha XIX, p. 140: „Les mesures (d'actions) sont, la pureté de pensée, la pureté de parole, la pureté d'action." Ebend. ha XXX, p. 164: „J'ai dit au Ciel dans le commencement, lorsqu' il n'y avait pas de nuit, qu'il fallait s'appliquer au bien, être saint, parler selon la vérité, et ne pas faire le mal." Und ha LXVIII, p. 242: „Je suis ennemi des Darvands, quels qu'ils soient, qui ne pensent pas selon la vérité, qui ne parlent pas selon la vérité, qui n'agissent pas selon la vérité, ô Sapetman Zoroastre, et je les enlève." Was die Ueberlieferung der Alten betrifft, so bemerkt bereits Kleuker a. a. O. S. 40: „Von der Liebe der Perser, die Wahrheit zu reden, wissen die Alten nicht genug zu rühmen, das ist bekannt." Dabei deuten sie auch schon genügend die Quelle dieser Tugend an, namentlich Porphyrios, indem er in s. Vit. Pythag. 41 bemerkt, dass die Magier von Ormusd lehren: *ἐοικέναι τὸ μὲν σῶμα φωτί, τὴν δὲ ψυχὴν ἀληθείᾳ.* Vgl. Stob. Serm. XI, 25. p. 140 ed. Gesn., t. I, p. 312 ed. Gaisf. Unter ihren Ueberlieferungen ist keine so bezeichnend, wie die des Nikolaos v. Damaskos b. Stob. Serm. XLIV, 41. p. 293 ed. Gesn., t. II, p. 227 ed. Gaisf.: *οἱ δὲ παῖδες παρ' αὐτοῖς ὥςπερ μαθήματα τὸ ἀληθεύειν διδάσκονται.* Nicht minder merkwürdig ist die Meldung von den vier Erziehern der königlichen Prinzen b. Plat. Alcib. I, p. 121 sq.: *εἰσὶ δὲ ἐξειλεγμένοι*

Ganz denselben Sinn offenbart uns Herakleitos, ebenfalls im vollen Einklange mit seiner Grundansicht; denn auch er betrachtete ja das Licht als die reinste Erscheinung des Urwesens aller Dinge, der allbelebenden Feuerkraft oder des Zeus, und fasste auch die Seele selbst ihrer reinsten göttlichen Wesenheit nach als

---

Περσῶν οἱ ἄριστοι δόξαντες ἐν ἡλικίᾳ τέτταρες, ὅ τε σοφώτατος καὶ ὁ δικαιότατος καὶ ὁ σωφρονέστατος καὶ ὁ ἀνδρειότατος· ὧν ὁ μὲν μαγείαν τε διδάσκει τὴν Ζωροάστρου τοῦ Ὡρομάζου· ἔστι δὲ τοῦτο θεῶν θεραπεία· διδάσκει δὲ καὶ τὰ βασιλικά· ὁ δὲ δικαιότατος ἀληθεύειν διὰ παντὸς τοῦ βίου· ὁ δὲ σωφρονέστατος μηδ᾽ ὑπὸ μιᾶς ἄρχεσθαι τῶν ἡδονῶν, ἵνα ἐλεύθερος εἶναι ἐθίζηται καὶ ὄντως βασιλεύς, ἄρχων πρῶτον τῶν ἐν αὑτῷ, ἀλλὰ μὴ δουλεύων· ὁ δὲ ἀνδρειότατος ἄφοβον καὶ ἀδεᾶ παρασκευάζων, ὡς ὅταν δείσῃ δοῦλον ὄντα. Diese Stelle musste hier vollständiger mitgetheilt werden, weil sie zugleich an die vier Grundtugenden der Nachfolger des Herakleitos, der Stoiker, erinnert: *φρόνησις, ἀνδρεία, σωφροσύνη. δικαιοσύνη*, b. Plutarch. de Stoic. repugn. 7, Diog. L. VII, 92 u. s. Von der Persischen Erziehung überhaupt heisst es b. Herodot. I, 136: *παιδεύουσι δὲ τοὺς παῖδας, ἀπὸ πενταέτεος ἀρξάμενοι μέχρις εἰκοσαέτεος, τρία μοῦνα, ἱππεύειν καὶ τοξεύειν καὶ ἀληθίζεσθαι.* Vgl. Strab. XV, 3, 18. p. 733. Ferner b. Xenoph. Cyrop. I, 6, 33: *ἐγένετο οὖν ἐκ τούτου ῥήτρα, ἁπλῶς διδάσκειν τοὺς παῖδας ἀληθεύειν καὶ μὴ ἐξαπατᾶν, μηδὲ κλέπτειν, μηδὲ πλεονεκτεῖν· εἰ δὲ παρὰ ταῦτα ποιοῖεν, κολάζειν.* Wie die Wahrhaftigkeit ihnen für die höchste Tugend galt, so betrachteten sie natürlich umgekehrt die Lüge und den Trug als das abscheulichste Laster. Kleuker sagt a. a. O. S. 40 f.: „Oft und oft sagt das Gesetz: sei wahrhaftig in deinen Worten,“ und „Ormusd, dessen Wort ganz Wahrheit ist, wird beständig zum Muster aller Muster empfohlen; ein eigener Ized, Mithra, spricht die Wahrheit in der lebendigen Gesellschaft der Izeds; er ist Schutzherr der Wahrheit, wie der Einigkeit und des Friedens; sein Hauptglanz besteht darin. Lüge ist dem Gesetz das hässlichste Bild, wodurch der Mensch zum Dew wird; Ahriman ist Erzlügner und Vater aller Lügen. Durch dieses Gesetz wurde Wahrhaftigkeit gegründet, Treue und Glaube zwischen Parsen und Parsen befestigt.“ Vgl. Anquetil a. a. O. p. 612. So steht im Vendidad XIX, 146: „die Naçus, welche die Däwas geschaffen haben und die Lüge, die falsche.“ Und b. Herodot. I, 138: *αἴσχιστον δὲ αὐτοῖσι τὸ ψεύδεσθαι νενόμισται· δεύτερα δέ, τὸ ὀφείλειν χρέος, πολλῶν μὲν καὶ ἄλλων εἵνεκα, μάλιστα δὲ ἀναγκαίην φασὶ εἶναι τὸν ὀφείλοντα καί τι ψεῦδος λέγειν.* Vgl. Plutarch. de vit. aere al. 5. Ueber die Verabscheuung der Zauberei bemerkt Kleuker a. a. O. S. 31: „Hierher gehören besonders die Zauberer, die Zoroaster wie soviel Hände und Füsse, Augen und Zungen Ahrimans betrachtet.“ Vgl. Izeschné ha VIII, p. 106 u. s. Dazu Diog. L. prooem. 8: *τὴν δὲ γοητικὴν μαγείαν οὐδ᾽ ἔγνωσαν, φησὶν Ἀριστοτέλης ἐν τῷ Μαγικῷ καὶ Δείνων ἐν τῇ πέμπτῃ τῶν ἱστοριῶν.*

Licht auf.[102]) Diesen Sinn der Lichtoffenheit und Wahrhaftigkeit spricht er in folgenden Bruchstücken seines Werkes aus: „Weisheit ist, Wahres zu reden und zu thun, nach der Natur vernehmend," und „Strafe wird Die ergreifen, welche Lügen ersinnen oder bezeugen;" [103]) und vor heimlicher Schlechtigkeit warnend, sagt er: „Wie möchte wol jemand dem nie untergehenden Lichte (d. i. der Gottheit) verborgen sein!" [104]) und wie er

[102]) S. oben S. 17, 24 f. u. Anm. 38, S. 50 f. u. Anm. 80.

[103]) Das erste der angeführten Bruchstücke, dessen Echtheit von Schleiermacher S. 109 ohne allen Grund verdächtigt wird, ist aufbewahrt b. Stob. Serm. III, 84. p. 48 ed. Gesn., t. I, p. 117 ed. Gaisf.: *σωφρονεῖν ἀρετὴ μεγίστη· καὶ σοφίη ἀληθέα λέγειν καὶ ποιεῖν κατὰ φύσιν ἐπαΐοντας.* Hiebei ist auch der Ausspruch: *σωφρονεῖν ἀρετὴ μεγίστη*, mit welchem seine Verwerfung des Dionysosdienstes in Anm. 38 u. 106 zusammenstimmt, bemerkenswerth, weil auch unter den vier Persischen Prinzenerziehern, nach Plat. Alcib. I, p. 121 sq. in Anm. 101, einer war *ὁ σωφρονέστατος*, eigens dazu bestallt, das *σωφρονεῖν* zu lehren. Das andere Bruchst. 8 lautet in der Urschrift: *καὶ μέντοι καὶ δίκη καταλήψεται ψευδῶν τέκτονας καὶ μάρτυρας.* Selbst für die Reinheit, welche in dem Zoroastrischen religiösen und sittlichen Leben so bedeutsam hervortritt, suchen wir ein besonders empfehlendes Wort des Herakleitos nicht vergeblich; denn so heisst es bei Athen. V, p. 178 sq.: *μήτε βορβόρῳ χαίρειν, καθ' Ἡράκλειτον.* Vgl. auch Bernays' Vermuthung im Rhein. Mus. IX, Jahrg. 1854, S. 263, dass in dem Bruchst. 22: *κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὦτα βαρβάρους ψυχὰς ἐχόντων*, die drei letzten Worte verschrieben seien aus *βορβόρου ψυχὰς ἔχοντος.*

[104]) Dieses Bruchst. 40, welches von Schleiermacher S. 93 f. ganz unrichtig aufgefasst und behandelt wird, lautet b. Clem. Alex. Paedag. II, 10. p. 229 ed. Pott. im Zusammenhange, wie folgt: Clemens schreibt, an die Worte Jesaja's 29, 15: *Οὐαὶ οἱ ἐν κρυφῇ βουλὴν ποιοῦντες, καὶ ἔσται ἐν σκότει τὰ ἔργα αὐτῶν, καὶ ἐροῦσι· τίς ἑώρακεν ἡμᾶς;* anknüpfend: *λήσεται μὲν γὰρ ἴσως τὸ αἰσθητὸν φῶς τις· τὸ δὲ νοητόν, ἀδύνατόν ἐστιν· ἤ, ὥς φησιν Ἡράκλειτος, τὸ μὴ δῦνόν ποτε πῶς ἄν τις λάθοι; μηδαμῶς τοίνυν ἐπικαλυπτώμεθα τὸ σκότος.* Schleiermacher bemerkt zu dieser Stelle, dass „*τὶς λάθοι* verdorben ist, und *τὶ*, wie Gataker ad. Anton. p. 2 will, nicht sprachmässig; richtiger wäre *τινά*: das nicht untergehende wie könnte das jemandem verborgen sein? wenn man nicht aus Clemens vorhergehenden Worten *λήσεται — τις*, auch hier lesen will *τὶς λάθοιτο* mit wenig verschiedenem Sinn. Denn indem er das Feuer in diesem Sinne das nie untergehende nennt, setzt er es gewiss der Sonne entgegen als dem untergehenden." Es springt aber aus dem Zusammenhange, in welchen das Bruchstück mit Schleiermacher's Verbesserung und Deutung gar nicht passt, in die Augen, dass Nichts verschrieben ist,

das Wahre auch etymologisch als das Unverborgene erklärt haben soll,[105]) so erweist er sich zugleich als einen entschiedenen Feind alles heimlichen und geheimen Treibens überhaupt und insbesondere der Zauberei und Mystik.[106])

So stimmt Herakleitos im Prinzip seiner Weltansicht und in allem Wesentlichen, welches daraus herfliesst, völlig überein mit Zoroaster, und lebte und webte also in einem dem Hellenischen Wesen fremden Geiste, in welchem er natürlich auch eine feindliche Stellung gegen dieses einnehmen musste. Wie er eine offene Feindschaft gegen den Hellenischen Kultus aussprach, haben wir bereits gesehen. Es geht aber auch aus der Ueberlieferung der Alten hervor, dass er ebenso unzufrieden mit der Hellenischen Staatsordnung war;[107]) ja wir ersehen aus einem Bruchstücke

---

sondern blos *λήσεται* für *λήσει* steht (vgl. Passow's Griech. Wörterb. 5. Aufl. u. d. W. *λανθάνω*), indem Herakleitos in jener Stelle seines Werkes ohne Zweifel ermahnt hat, stets und überall wahr zu sein und fern von Trug, welcher der Gottheit nicht verborgen bleibe, wenn er auch nicht an das Tageslicht komme.

[105]) H. Ritter bemerkt in s. Gesch. d. Philos. B. I, S. 267: „Das Wahre mochte daher nach seinem Sinne genannt werden das, was sich nicht verbirgt," nach Sext. Empir. adv. Math. VIII, 8, wo dem Ainesidemos in Verbindung mit Herakleitos die etymologische Deutung zugeschrieben wird: *ἀληθὲς τὸ μὴ λῆθον*. Mit H. Ritter diese Deutung auf Herakleitos zurückzuführen, sind wir wol berechtigt, da Ainesidemos vornehmlich von ihm ausging, und unser Ephesier auch sonst eine Neigung zum Etymologisiren (s. Anm. 27) und zu Wortspielen (s. Bruchst. 56) bekundet.

[106]) Bei Clem. Alex. Cohort. II, p. 18 sq. ed. Pott. heisst es nach den Worten: *πρὸς δὲ καὶ τῶν ἄλλων Ἑλλήνων, οὕςτινας μένει τελευτήσαντας, ἅσσα οὐδὲ ἔλπονται*, welche auf den in Anm. 86 angeführten Ausspruch des Herakleitos deuten, weiter: *τίσι δὴ μαντεύεται Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος; νυκτιπόλοις, μάγοις, βάκχοις, ληναῖς, μύσταις· τούτοις ἀπειλεῖ τὰ μετὰ θάνατον, τούτοις μαντεύεται τὸ πῦρ*. Unter den *μάγοις* sind hier natürlich nicht die Zoroastrischen Magier zu verstehen, sondern *γόητες*. S. über den Namen Dion Chrysost. Orat. XXXVI, p. 93 ed. Reisk., Apulej. Apol. I, p. 450 ed. Oudend., Plat. Alcib. I, p. 122, Porphyr. de abstin. IV, 16 u. A. Ueber des Herakleitos Verwerfung des Dionysosdienstes s. auch oben Anm. 38. Wenn Herakleitos die Zauberkünste verwarf, so erkannte er dagegen die Mantik an, wie wir aus Bruchst. 9 ersehen. Diese hatte auch bei den Magiern ihre Geltung, nach Diog. L. prooem. 7. Agath. II, 25. p. 119 ed. Nieb. Cic. de divinat. I, 41. Ebenso bei den Stoikern, nach Cic. de divinat. I, 3 u. s.

[107]) Der Sillograph Timon b. Diog. L. IX, 3 nennt den Herakleitos *ὀχλολοίδορος*, womit sein Widerwille gegen die eigenthümlich Hellenische Staats-

seiner Schrift, wie dasselbe von H. Ritter wol ganz richtig erklärt wird, dass er seiner politischen Ueberzeugung nach, die freilich aus dem Innersten seiner ganzen Weltanschauung floss, geradezu ein Monarchist und zwar im Zoroastrischen Sinne war. Um dies klar zu machen, muss ich darauf zurückkommen, was früher dargelegt worden, dass Herakleitos die allbelebende Feuerkraft oder den Zeus im Umkreise des Himmels zugleich als die allgemeine Vernunft betrachtete, an welcher theilnehmend auch der Mensch vernünftig sei. In dieser Auffassung sagte er dann, nach einem Bruchstücke seines Werkes: „Gemeinsam ist allen die Vernunft,“ und „Die mit Verstand reden wollen, müssen sich durchaus halten an das Allen Gemeinsame, wie der Staat an das Gesetz, und noch viel fester. Denn alle menschlichen Gesetze werden genährt von dem Einen göttlichen, welches herrscht, so weit es will, und Allen genugthut und Alles überwindet.“ [108]) In Bezug auf diese Worte des Herakleitos schreibt nun H. Ritter: „Die Vollziehung des Einen Gesetzes mochte er auch wol Einem überlassen, welcher gleichsam das Abbild jenes Einen Gesetzes sein sollte. Dies scheint wenigstens der Sinn eines kurzen Bruchstückes zu sein, welches sagt: Gesetz ist es auch, dem Willen Eines zu gehorchen.“ [109])

---

ordnung, die Volksherrschaft, bezeichnet ist, welcher, nach Bruchst. 45 in Anm. 109, nicht allein durch das bekannte Schicksal seines Freundes Hermodoros. (s. Diog. L. IX, 2. Cic. Tuscul. V, 36 u. A.) kann erregt worden sein. Seine Gesinnung ist auch klar ausgedrückt in der Erzählung b. Diog. L. IX, 3: *ἀναχωρήσας δὲ εἰς τὸ ἱερὸν τῆς Ἀρτέμιδος, μετὰ τῶν παίδων ἠστραγάλιζε· περιστάντων δὲ αὐτὸν τῶν Ἐφεσίων, Τί, ὦ κάκιστοι, θαυμάζετε; ἔφη· ἢ οὐ κρεῖττον τοῦτο ποιεῖν, ἢ μεθ' ὑμῶν πολιτεύεσθαι*; mit dieser Gesinnung stand ohne Zweifel auch seine bereits in Anm. 93 erwähnte Abtretung des ererbten Priesterthums an seinen Bruder in Verbindung. Vgl. Bernays Heraclitea Part. I, p. 31, not. **.

[108]) Von der Einen und alleinigen Quelle der Allen gemeinsamen Vernunft, dem *περιέχον φρενῆρες* oder Zeus, ist oben in Anm. 68 gehandelt worden. Jener Gedanke wird nun durch Bruchst. 18, b. Schleiermacher S. 26 u. 109, erweitert: *ξυνόν ἐστι πᾶσι τὸ φρονεῖν. ξὺν νόῳ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῷ ξυνῷ πάντων, ὅκωςπερ νόμῳ πόλις, καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως. τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπινοι νόμοι ὑπὸ ἑνὸς τοῦ θείου· κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον, ὁκόσον ἐθέλει, καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι καὶ περιγίνεται.* Vgl. Anm. 68. Ganz übereinstimmend war die Ansicht der Stoiker nach Cic. de nat. deor. I, 14. 15 u. A.

[109]) H. Ritter, Gesch d. Jon. Philos. S. 155. Bruchst. 45: *νόμος καὶ*

Gerade das ist die Bedeutung des Zoroastrischen Königs, wie dieselbe sowohl von Anquetil, als von Kleuker nach den heiligen Schriften entwickelt wird. Der König ist in der Zoroastrischen Anschauung, wie auch Plutarch geradezu ausspricht, das „Abbild" Ormusd's, und wird belebt durch dessen reinstes himmlisches Feuer, welches eben die Eine allwaltende Vernunft oder das Eine göttliche Gesetz ist, von dem auch die menschlichen Gesetze ausfliessen; er ist, wie Kleuker mit ausdrücklichen Worten bezeugt, „reinster Thäter des himmlischen Gesetzes." Kurz, die Zoroastrische Staatsordnung soll eine treue Nachbildung der Weltordnung sein, eine Theokratie, in welcher der König die höchste Gottheit verbildlicht, während die sieben Grossen des Reichs den sieben grossen Lichtgeistern oder Amschaspanden, die den Thron Ormusd's umgeben, entsprechen. Und darum, nicht, wie man glaubt, aus leerem Hochmuth und Eitelkeit, erscheint der Perserkönig bei allen feierlichen Aufzügen in dem hohen Prunke, in der Umstrahlung von Gold und Silber und feuerfunkelnden und lichtstrahlenden Edelsteinen, weil auch Ormusd im Feuer- und Lichtglanz sich darstellt.[110])

βουλῇ πείθεσθαι ἑνός. Auch Schleiermacher S. 110 bezieht dieses Bruchstück auf die allgemeine Vernunft im περιέχον und die in Anm. 108 näher entwickelte Ansicht des Herakleitos, indem er bemerkt: „Aus dieser gemeinsamen Quelle wurden nun allerdings auch die Gesetze, als ein gemeinsam von den Menschen für gut Erkanntes, vorzüglich abgeleitet," und „gefolgert, die Gesetze müssten von denen ausgehen, welche von jenem gemeinsamen Erkennen das Meiste in sich hätten;" so verstehe er diesen kurzen Ausspruch des Herakleitos. Es ist wunderbar, wie beide, H. Ritter und Schleiermacher, ohne dass sie selbst eine Ahnung davon haben, das Bruchstück ganz Zoroastrisch deuten.

[110]) Um klar zu machen, wie die Zoroastrische politische Anschauung mit der Herakleitischen im tiefsten Grunde übereinstimmt, ist zu bemerken, dass, wie dem Herakleitos, nach Anm. 68, 108 u. 109, die Gesetze ein Ausfluss des λόγος sind, der Alles belebt und beherrscht, des ἓν τὸ σοφὸν oder des Zeus, ganz ebenso dem Zoroaster die Gesetze, deren Vollziehung er dem Einen, dem Könige, überträgt, für einen Ausfluss desselben allwirkenden und allbelebenden λόγος gelten, des Honover der heiligen Schriften, welcher ausdrücklich durch „Wort" übersetzt wird. Denn dieses „Wort" oder „Urwort" ist ganz Dasselbige, was der λόγος des Herakleitos, wie aus Kleuker's Darlegung mit vollkommener Klarheit hervorgeht, welcher a. a. O. im Z.-A. Th. I, S. 36 schreibt: „Vor allen Wesen nehmen die Parsen ein Wort an; durch dieses

Wir sehen, die Uebereinstimmung der Philosophie des Herakleitos mit der Lehre Zoroasters ist so durchgreifend und in ihrem Widerspruche mit der Hellenischen Denkweise so auffallend, dass

Wort sollen alle Wesen geworden sein, was sie sind. Wenn man es zuerst überhaupt erklären will, so ist es Eines mit der Lebenskraft oder dem göttlichen Wesen, sofern es ganz Lebenskraft, ganz Licht und Lebensgeist ist, der, sobald er haucht, belebt. Sofern Gottes Natur ganz Leben und Lebenskraft ist, weder von Anfang, noch Zerstörung weiss, heisst Gott das Urwort." S. 37: „Dieses Wort heisst auch das erste Gesetz, höchste Weisheit, Ormusd's ursprünglichstes Element." Als das eigentliche Urwesen aller Dinge, gleich dem λόγος des Herakleitos, wird das Wort oder der Honover ausdrücklich dargestellt im Izeschné ha XIX, p. 138: „Alors Ormusd dit: le pur, le saint, le prompt Honover, ô Sapetman Zoroastre, je vous le dis clairement, étoit avant le Ciel, avant l'eau, avant la Terre, avant les troupeaux, avant les arbres, avant le feu, fils d'Ormusd, avant l'homme pur, avant les Dews, avant les Kharfesters hommes (productions des Dews), avant tout le Monde existant, avant tous les biens, tous les purs germes donnés d'Ormusd." Von diesem Urwesen nun, welches die Eine allwaltende Lebenskraft und Vernunft ist, ist das Gesetz, nach Zoroaster, ein Ausfluss. Kleuker sagt a. a. O. S. 36: „Zoroasters Gesetz ist der Körper des Urwortes, das vor allen Wesen war. Das Gesetz als Schrift hat nur den hohen Werth und Verehrung bei den Parsen, weil sie glauben, dass das göttliche Urwort, die göttliche Geistessprache, die allezeit schaffend ist, darin wahrhaftig aufbewahrt sei." Dasselbe bezeugt Anquetil b. Kleuker Anhang z. Z.-A. B. I, Th. I, S. 233: „Der Honover, in den Büchern der Parsen noch bekannter unter dem Namen des Wortes Ormusd's, hat sich zwiefach geoffenbart, erstens durch die Schöpfung der Welt, zweitens durch das Gesetz, welches gleichsam sein Körper ist." Der König soll nun aber der Vollstrecker dieses Gesetzes sein, und durch ihn dasselbe walten im Staat. Anquetil schreibt in s. Systême théol., cérém. et mor. d. livres zends et pehlvis, Z.-A. t. II, p. 607 von den Königen: Ils ont un feu particulier qui les anime, le même qui est en présence d'Ormusd; ils sont sur la terre ce que l'Amschaspand Bahman est au ciel; c'est d'Ormusd qu'ils reçoivent l'autorité dont ils jouissent. Und p. 608 sagt er: La Loi de Zoroastre doit être la règle constante de leur conduite, l'ame de leurs conseils, und bemerkt: Lorsque l'Empire Perse subsistoit, c'étoit le Destouran Destour (Archimage) qui l'expliquoit au Prince. Auch dass der König das Abbild Ormusd's ist, sagt er ausdrücklich p. 609: Les liaisons les plus étroites sont celles de l'Etat avec son Chef, qui représente Ormusd. Ebenso Kleuker a. a. O. S. 65: „Im König sieht er (Zoroaster) Ormusd's Repräsentanten." Vgl. ebend. S. 62 f. Ebenso auch schon Plutarch, indem er sagt, es sei Persische Vorschrift: *τιμᾶν τὸν βασιλέα καὶ προςκυνεῖν εἰκόνα θεοῦ πάντα σώζοντος*, vit. Themist. 27. Vgl. Herodot. VII, 136. Valer. Max. VI, 3. Aelian. V. H. I, 21. Curt. VIII, 7. Justin. XII, 7. Dass daher auch das Wirken des Königs gleich sein soll dem

wir uns wundern müssten, wenn sie den Hellenen, die doch mit den Persern eine nähere Berührung und Bekanntschaft hatten, gänzlich entgangen sein sollte. Das ist aber auch in Wirklichkeit nicht der Fall. Zwar die Stelle bei Plutarch, nach welcher dem Herakleitos eine Schrift „Zoroaster" untergeschoben worden wäre, ist ohne Zweifel verschrieben, indem „Herakleides" statt „Herakleitos" gelesen werden muss.[111] Dagegen bleibt die merkwürdige Thatsache stehen, dass die Alten melden, der Perserkönig Darius Hystaspis habe den Herakleitos an seinen Hof ziehen wollen (was allerdings weder mit der Chronologie, noch mit den damaligen Verhältnissen der Kleinasiatischen Griechen zu Persien im Widerspruche steht), und dass uns bei dem Sammler Diogenes sogar ein wirklicher Briefwechsel vor Augen liegt, in welchem der Perserkönig unseren Ephesier an seinen Hof einladet, und ihm dort grosse Ehre verheisst. Dieser Briefwechsel selbst ist zwar augenfällig ein späteres Machwerk, bezeugt aber mit vollkommener Sicherheit, dass schon im Alterthum die Uebereinstimmung der Herakleitischen Lehre mit der Zoroastrischen erkannt worden ist.[112]

Wirken Ormusd's, versteht sich von selbst, und ist ausführlicher entwickelt im Afrin des Rois, Z -A. t. II, p. 59 suiv. Vgl. den Jescht de Mithra c. XXVII, p. 225. Izeschné ha XLV, p. 197 u. s. Natürlich musste der König in dieser Bedeutung und Stellung auch Theolog sein, nach Cic. de divinat. I, 41: Nec quisquam rex Persarum potest esse, qui non ante Magorum disciplinam scientiamque perceperit. Vgl. Plat. Alcib. I, p. 122 A, in Anm. 101, wonach bei der Erziehung der Persischen Prinzen die *μαγεία* und die *βασιλικά*, was recht bezeichnend, in Eine Hand gelegt waren. Philo Quod omnis probus etc. p. 786 u. Liber de special. leg. p. 792. Porphyr. de abstin. IV, 16. p. 348 ed. Rhoer. u. A. Dass der auffallende Prunk der Perserkönige mit Gold und Silber und leuchtenden und funkelnden Edelsteinen sich eben auf diese Stellung bezog, springt hier von selbst in die Augen, nachdem die religiöse Bedeutung desselben bereits oben in Anm. 24 gezeigt worden ist.

[111]) Plutarch führt in seiner Schrift adv. Colot. 14, wie die Stelle bisher gelesen wurde, folgende Werke an: *Θεοφράστου δὲ τὰ πρὸς τοὺς φυσικούς, Ἡρακλείτου δὲ τὸν Ζωροάστρην, τὸ περὶ τῶν ἐν ᾅδου, τὸ περὶ τῶν φυσικῶς ἀπορουμένων, Δικαιάρχου δὲ τὰ περὶ ψυχῆς, κτλ.* Aber Bernays hat in s. Heraklitischen Studien, im Rhein. Mus. VII, Jahrg. 1848, S. 93 f. überzeugend dargethan, dass der Name *Ἡρακλείτου* durch einen Schreibfehler aus *Ἡρακλείδου* entstanden ist.

[112]) Bei Diog. L. IX, 12 sq. steht sowohl das Einladungsschreiben des

Fassen wir jetzt von Allem, was ausführlich ins Einzelne erwiesen worden ist, das Wesentlichste und Wichtigste in Kürze zusammen, so ist das Hauptergebniss folgendes: Herakleitos und Zoroaster stimmen erstens in der allgemeinen Grundansicht völlig überein, in der Anschauung der unaufhörlichen Bewegung aller Dinge, in der sie das kosmische Leben erfasst haben. Sodann kommen sie auch in dem bestimmten Prinzip überein, dass das Feuer, nicht die Flamme, sondern eine feurige Kraft, der eigentliche Lebensgrund und das Urwesen aller Dinge sei. Ferner lehren sie ganz übereinstimmend, dass in Kampf und Streit die Welt und Jegliches in ihr geworden sei, und fort und fort dieser Kampf die Welt beherrsche und durch ihn Alles entstehe. Und auch die mit einander streitenden Prinzipien selbst, aus denen Alles geworden sei und werde, bestimmen sie, der eine, wie der andere, als das Gute und als das Schlechte oder Böse. Ja selbst den Ursprung dieses Widerstreites erklären sie ganz übereinstimmend, als Entzweiung des Einen Urwesens in sich selbst. Ferner begreifen sie die Gesammtheit der Dinge auf gleiche Weise in den Hauptmassen des Feuers, der Luft, des Wassers und der Erde, welche sie auf gleiche Weise lagern, zu oberst im Umkreise des Himmels das Feuer, darunter die Luft und das Wasser, zu unterst

Darius Hystaspis an Herakleitos, als die ablehnende Antwort des letzteren. Aus einer Stelle des Einladungsschreibens ersieht man, dass dem Verfasser wenigstens das Allgemeinste der Uebereinstimmung beider Weltansichten, der Persischen und der Herakleitischen, bekannt war: *Καταβέβλησαι λόγον περὶ φύσεως δυςνόητόν τε καὶ δυςεξήγητον. ἔν τισι μὲν οὖν ἑρμηνευόμενος κατὰ λέξιν σήν, δοκεῖ δύναμίν τινα παρέχειν θεωρίας κόσμου τε τοῦ σύμπαντος καὶ τῶν ἐν τόντῳ γινομένων· ἅπερ ἐστὶν ἐν θειοτάτῃ κείμενα κινήσει. κτλ.* Vgl. über dies Letzte oben Anm. 13 u. 15. Die Nachricht, dass Herakleitos vom Perserkönige eine Einladung an den Hof erhalten, aber abgelehnt habe, steht auch b. Clem. Alex. Strom. I, 14. p. 354 ed. Pott.: *οὗτος βασιλέα Δαρεῖον παρακαλοῦντα ἥκειν εἰς Πέρσας ὑπερεῖδεν.* Die Zeitrechnung steht dem nicht entgegen, da Herakleitos um 500 v. Chr. blühte, während Darius Hystaspis von 521 bis 485 v. Chr. regierte, noch weniger das politische Verhältniss der Vaterstadt des Herakleitos zum Perserkönige; im Gegentheil ist es fast unwahrscheinlich, dass der König von einem solchen Hellenischen Philosophen in seinem Reiche, welcher die Lehre Zoroasters entwickelte, nicht sollte Kenntniss erhalten und Theilnahme für ihn empfunden haben.

die Erde, und lehren denselben kosmischen Umwandelungsprozess, eine Verwandelung der genannten Hauptmassen oder Elemente in einander und eine endliche Auflösung aller Dinge in Feuer. Und das Feuer, in seiner höchsten Lauterkeit oben im Umkreise des Himmels ausgebreitet, ist in der Herakleitischen Ansicht ebenso, wie in der Zoroastrischen, nicht blos die allgemeine Lebenskraft, sondern auch die allwaltende Vernunft, Zeus oder Ormusd selber. Dabei erkennen sie auf gleiche Weise die menschliche Seele für einen ausgewanderten Theil aus jenem Feuer im Umkreise des Himmels, und betrachten sie ihrer reinsten göttlichen Wesenheit nach als feurige Kraft und Licht. Beide betrachten aber auch nicht blos den Menschen, sondern Jegliches in der Natur als beseelt von jener göttlichen Lebenskraft. Und indem daher Herakleitos, wie Zoroaster, die Gottheit in dem Leben der Natur selbst überall unmittelbar gegenwärtig erblickt, verwirft er auch, wie jener, die todten Götterbilder, in schroffem Widerspruche mit dem vaterländischen Kultus. Aus demselben Grunde, weil ihm, wie dem Zoroaster, eben das Leben oder die Seele das Göttliche in den Dingen ist, theilt er mit jenem den Abscheu gegen das Entseelte, den Leichnam. Ja, soweit geht die Uebereinstimmung, dass, wie es jenem für die beste Bestattung nach dem Tode gilt, ausgesetzt und von Hunden zerfleischt zu werden, auch von Herakleitos eine solche Bestattung berichtet wird. Ferner kommt Herakleitos mit Zoroaster auch in der Tugendlehre überein, gleich dem himmlischen Lichte, Zeus oder Ormusd, das keinerlei Heimlichkeit oder Verborgenheit duldet, durchaus offen und wahr zu sein im Reden und Thun, und zeigt sich, wie jener, als einen Feind nicht blos der Lüge, sondern alles nächtlichen und geheimen Treibens, namentlich der Zauberei. Endlich erklärt er, der Hellene, sich in seiner politischen Anschauung sogar für die Zoroastrische Monarchie. Und damit, denke ich, ist die Uebereinstimmung der Philosophie des Herakleitos mit der religiösen Weltansicht Zoroasters im Prinzip und in allem Wesentlichen erwiesen.

Die Uebereinstimmung der Herakleitischen Lehre mit der Zoroastrischen, wie dieselbe nun vor Augen liegt, geht so sehr in das Besondere und Eigenthümliche, dass schwerlich jemand glauben wird, sie sei ganz von selbst und unabhängig von jeder

Ueberlieferung entstanden. Und werfen wir die Frage auf, wie eine Ueberlieferung könne stattgefunden haben, so kommen wir hier nicht in die Verlegenheit, wie bei den anderen Vor-Platonischen Philosophen, z. B. Pythagoras, bei dem wir den weiten Flug des Abaris wagen müssten. Denn schon lange vor dem Auftreten des Herakleitos standen ja die Hellenen in Kleinasien in der unmittelbarsten Verbindung mit den Persern, deren Herrschaft sich seit Cyrus auch über sie ausgebreitet hatte. War nicht unter solchen Verhältnissen dem Ephesier alle Gelegenheit dargeboten, sich mit der Zoroastrischen Weltansicht näher bekannt zu machen und dieselbe anzueignen? Gleichwohl kann diese Erklärung, so nahe sie liegt und so einfach sie scheint, keinesweges Denjenigen befriedigen, der mit der ganzen Geschichte der Hellenischen Philosophie genauer vertraut ist. Denn wenn auch die Angabe einiger Alten, dass Herakleitos selber ausgesprochen habe, er sei Autodidakt und habe Alles nur aus sich geschöpft, offenbar auf einem Missverständnisse beruht,[113]) so zeigt doch seine Philosophie, trotz ihrer Fremdheit im Prinzip und Wesen, zu deutlich das echt Hellenische Gepräge, und ist zu innig verwachsen mit der Gesammtentwickelung der Hellenischen Philosophie, als dass sie anders, denn unmittelbar aus dem Hellenischen geistigen Leben selbst, könnte hervorgegangen sein. Darum werden wir, auch wenn Herakleitos es nicht versicherte, gern glauben, dass er sich einer Entlehnung seiner Philosophie aus der Fremde nicht bewusst gewesen, sowie auch Aristoteles von ihr nicht anders

---

[113]) Das Missverständniss ist, wie auch schon Andere bemerkt haben, aus folgender Aeusserung des Herakleitos entsprungen Bruchst. 73, b. Plutarch. adv. Colot. 20: *ὁ δὲ Ἡράκλειτος ὡς μέγα τι καὶ σεμνὸν διαπεπραγμένος, Ἐδιζησάμην, φησίν, ἐμεωϋτόν.* Daraus ist durch unrichtige Auffassung des Sinnes entstanden b. Diog. L. IX, 5: *ἤκουσέ τε οὐδενός, ἀλλ' αὐτόν ἔφη διζήσασθαι καὶ μαθεῖν πάντα παρ' ἑαυτοῦ.* Andere haben selbst den Ausdruck des Herakleitos entstellt, als: Tatian. ad Graec. p. 1N ed. Oxon.: *τὸν γὰρ Ἡράκλειτον οὐκ ἂν ἀποδεξαίμην ἐμαυτὸν ἐδιδαξάμην εἰπόντα, διὰ τὸ αὐτοδίδακτον εἶναι ὑπερήφανον.* Andere wieder führen auch den Herakleitischen Ausspruch selbst nicht mehr an, sondern nur den falschen Sinn, welchen sie ihm geben, als: Dion Chrysost. Orat. LV, in. p. 282 sq. ed. Reisk.: *αὐτὸς ἐξευρεῖν τὴν τοῦ παντὸς φύσιν, ὁποία τυγχάνει οὖσα, μηδενὸς διδάξαντος. καὶ γενέσθαι παρ' αὐτοῦ σοφός.* Vgl. Suid. s. v. *Ἡράκλειτος.*

weiss, als dass sie ebenso, wie die anderen philosophischen Lehren, aus dem Grunde des sich entwickelnden philosophischen Bewusstseins der Hellenen mit innerer Nothwendigkeit erwachsen ist. Wenn wir aber dessenungeachtet den Gedanken nicht abweisen können, dass der Uebereinstimmung seiner Lehre mit der Zoroastrischen, weil sie zu sehr ins Besondere geht, doch auch eine Ueberlieferung zu Grunde liegen müsse, so werden wir uns zu der Annahme neigen, dass diese Ueberlieferung bereits in der frühesten Zeit des Hellenischen Volkes statt gefunden habe, in jener Zeit, wo, wie die Sage meldet, durch Einwanderungen in Hellas sich die Morgenländischen geistigen Elemente versammelten, aus denen dann das eigenthümlich Hellenische Wesen sich als höhere Einheit hervorgebildet hat. Von jenen Elementen mag sich hier mehr, dort weniger in der Religion des Volkes forterhalten haben, und aus ihr hat vielleicht Herakleitos und haben vielleicht auch die anderen Vor-Platonischen Philosophen den Morgenländischen Geist gleichsam eingeathmet, und ihn ohne das Bewusstsein, dass er ein fremder, Morgenländischer war, selbstthätig zur philosophischen Klarheit in Hellenischer Geistesform gestaltet. Wenn wir aber dieser Annahme Raum geben, so müssen wir auch mit Fr. Creuzer der Ueberlieferung der Alten eine Bedeutung zuerkennen, dass Herakleitos sein Werk als Weihegeschenk in dem Tempel der Ephesischen Artemis niedergelegt habe,[114]) gerade der Göttin, deren Kultus, wie Creuzer nachweist, so auffallende Beziehungen zur Zoroastrischen Religion offenbart. Denn es brannte in dem Tempel der Ephesischen Artemis nicht nur das immerwährende heilige Feuer der Persischen Feuerherde, sondern auch ihre Priester, *Μεγάβυζοι*, weisen geradezu auf Persischen Ursprung hin; ja die Perser selber haben eine nähere Verwandtschaft des Kultus dieser Göttin mit ihrer Religion dadurch aner-

[114]) Diog. L. IX, 6: *ἀνέθηκε δὲ αὐτὸ (τὸ βιβλίον) εἰς τὸ τῆς Ἀρτέμιδος ἱερόν*. Entstellt ist die Thatsache durch falsche Deutung b. Tatian. ad Graec. p. 11 ed. Oxon.: *οὔτ' ἂν ἐπαινέσαιμι κατακρύψαντα τὴν ποίησιν ἐν τῷ τῆς Ἀρτέμιδος ναῷ μυστηριωδῶς, ὅπως ὕστερον ἡ ταύτης ἔκδοσις γένηται*. In einer besonderen Anschliessung an das Heiligthum der Artemis erscheint er auch in der Erzählung b. Diog. L. IX, 3 in Anm. 107. Vgl. Fr. Creuzer, Symbolik u. Mythol. B. II, S. 595 f. Ausg. 1840.

kannt, dass sie im Kriege mit den Hellenen, während sie die anderen Tempel zerstörten, ihr Heiligthum, sowie das des Delischen Gottes, ehrfürchtig verschont haben.[115]) Doch dies soll hier nur beiläufig bemerkt sein, um Andere zur genaueren und gründlicheren Untersuchung des Ursprunges der dargelegten Uebereinstimmung zu reizen; hier war die Aufgabe, zunächst diese Uebereinstimmung selbst als eine klare Thatsache zu erweisen.

Beilage.

Nähere Beleuchtung

einiger Hauptpunkte der Zoroastrischen Theologie, mit Rücksicht auf die Philosophie des Herakleitos und der Stoiker.

Die Begriffe von Ormusd und Ahriman, Zerwana akarana, dem Verhängniss, dem Honover oder Logos, dem Gesetz, ohne Zweifel die höchsten in der Zoroastrischen Theologie, sollen hier nach ihrer Bedeutung und Stellung zu einander noch näher beleuchtet werden.

§ 1.

Zuerst verdient ein wichtiges Ergebniss der neusten genaueren Forschungen in den Zoroastrischen heiligen Urkunden ausführlicher dargelegt zu werden. Nachdem seit Anquetil allgemein geglaubt worden ist, dass nach der Lehre Zoroasters sowohl Ormusd als Ahriman aus einer höheren Einheit, Zerwana akarana d. h. der unendlichen Zeit, hervorgegangen, und also Zerwana

---

[115]) S. Fr. Creuzer a. a. O. B. II, S. 547 f. u. 589 f. Daraus hebe ich hier nur hervor, was er S. 597 bemerkt, nachdem er einige übereinstimmende Sätze der Herakleitischen und Zoroastrischen Lehre angeführt hat: „Dass diese Sätze in die Ephesische Priesterdogmatik aufgenommen worden waren, wäre schon aus dem nachgewiesenen Zusammenhange der Artemisischen Religion mit dem Feuerdienst Ober-Asiens wahrscheinlich. Es kommt hinzu, dass die Priester der Göttin zu Ephesos Persischen Ursprunges waren. Wenigstens weiss der Sprachgelehrte Tib. Hemsterhuis zu Lucian. Timon. I, p. 383 Bip. nicht anders, als dass ihr Name *Μεγάβυζοι* kein Griechischer, sondern ein in den höheren Perserstämmen sehr gewöhnlicher Name war.“

akarana das Eine Urwesen aller Dinge oder die höchste Gottheit sei, so ist diese Ansicht jetzt von zwei Gelehrten, die eine genauere Kenntniss des Zend und Pehlwi besitzen, von Jos. Müller und Fr. Spiegel, als nicht begründet in den heiligen Schriften erwiesen worden, von dem ersteren in s. Untersuchungen über den Anfang des Bundehesch (Abhandl. d. Königl. Baier. Akad. d. Wiss. B. III, Abth. III, S. 615 ff.) und in seiner Mittheilung über den Inhalt einer Pehlwi-Handschrift zu Kopenhagen (Baier. Gel. Anz. 1845, Nr. 66), von Fr. Spiegel in s. Beurtheilung der Schrift von John Wilson The Parsi religion (Allg. Litt. Zeit. 1845, Nr. 73). Diese beiden Gelehrten haben durch eine genaue sprachliche Erörterung dargethan, dass die zwei Hauptstellen der heiligen Schriften, auf welche die bisherige Ansicht sich vornehmlich stützt, Vendidad farg. XIX, 33. 34, p. 414 ed. Anq. Dup. und Boun-dehesch § I, p. 343 suiv., von Anquetil missverstanden und unrichtig übertragen worden sind. Die Stelle im Vendidad, welche Anquetil auf Ahriman bezogen und so übersetzt hat: „(Ahriman, maître de la mauvaise Loi,) l'être absorbé dans l'excellence t' a donné, le Tems sans bornes t' a donné; il a aussi donné avec grandeur les Amschaspands,“ etc. lautet im Zendtext: dadat. çpentô. mainyus. dadat. zrvânê. akaranê. u. s. w., und wird von Fr. Spiegel a. a. O. erklärt, wie folgt: „Hier ist nicht die Rede von Geschaffenwerden; denn dadat ist, wie Jeder sieht, die 3. pers. imperf. sing. activ. mit abgefallenem Augment, wie häufig. Es heisst also: Ormusd hat geschaffen. dadat. zrvânê. akaranê kann wieder nicht heissen, die unendliche Zeit habe geschaffen; denn zrvânê akaranê sind Locative; sondern: er (Ormusd) hat in unendlicher Zeit geschaffen.“ Und diesen Sinn, sagt Fr. Spiegel, gebe genau auch die Pehlwi-Uebersetzung der Stelle. Vgl. Spiegel zu Vendidad XIX, 34. und seinen Aufsatz: Die Lehre von der unendlichen Zeit bei den Parsen, in der Zeitschr. d. D. Morg. Ges. B. VI, S. 221 f. Den Anfang des Bundehesch hat Anquetil so übertragen: „Le zend nous apprend que l'être a d'abord été donné à Ormusd et à Ahriman,“ etc., so dass hier sowohl Ormusd wie Ahriman als erschaffen dargestellt würden. Dagegen sagt der Pehlwitext in der genauen Uebersetzung Jos. Müller's a. a. O.: „Der Zendkundige beschäftigt sich zuerst mit der Schö-

pfung Ormusd's und Ahriman's, dann mit dem Verhalten der Geschöpfe von der Schöpfung an bis zum Ende der Körperwelt," so dass blos der allgemeine Inhalt und Plan des Buches angegeben wird. Dann fährt der Pehlwitext so fort, nach Jos. Müller: „Nämlich es ist offenbar aus der Religion der Mazdayaçnen, dass Ormusd der höchste, mit Allwissenheit und Reinheit im ewigen Lichte war. Dieses Licht, der Sitz und Ort Ormusd's, ist, was man das anfangslose Licht nennt; jene ewige Allwissenheit und Reinheit Ormusd's ist, was man Religion (Anquetil hat dafür, was passender, Gesetz) nennt." Darauf folgt die wichtige Stelle, welche Anquetil übersetzt hat, wie folgt: „Tous les deux (Ormusd et Ahriman), dans le cours de leur existence, sont un seul peuple du Tems sans bornes; sçavoir l'excellent Ormusd avec la loi. Ahriman (existant) aussi (par le Tems), étoit dans les tenèbres avec sa loi. Il a toujours frappé, (toujours) été mauvais, il l'est (encore): mais il cessera de l'être et de frapper." Diese Stelle hat aber, wie Jos. Müller nachweist, vielmehr folgenden Sinn: „Zur Unterscheidung beider (was die Unterscheidung beider betrifft), so ist jener Eine ewig, von unendlicher Zeit seiend, nämlich Ormusd, und der Ort und die Religion (das Gesetz?) und die Zeit Ormusd's war, ist und wird sein. Ahriman war aber in Dunkelheit und begierig zu schlagen; aber es wird eine Zeit sein, wo sein Schlagen (seine Opposition gegen das Gute) aufhört." Also ist hier keineswegs ausgesprochen, dass Ormusd und Ahriman aus einer höheren Einheit, Zerwana akarana, hervorgegangen seien; im Gegentheil wird Ormusd ausdrücklich als unerschaffen und ewig, als die höchste Gottheit selber, dargestellt. Und in derselben Auffassung erscheint Ormusd in der erwähnten Kopenhagener Pehlwischrift, wo es in der bereits oben S. 28 angeführten Stelle heisst: „Ormusd mit der Qualität des Seins, des Immergewesenseins, des Immerseinwerdens" u. s. w. Eine andere Stelle jener Schrift lautet nach Jos. Müller a. a. O. S. 541: „Einer ist der Weg des guten Gedankens, der guten Rede und der guten Handlung: das Licht und die Reinheit des grenzenlosen Schöpfers Ormusd, der immer war und immer sein wird. Einer ist der Weg des schlechten Gedankens, der schlechten Rede und der schlechten Handlung: die Finsterniss und die Begrenztheit und die All-

verderbung und Tödtung und Schlechtigkeit jenes Darvands, des Schuldgeistigen; es war (eine Zeit), da er nicht war in diesen Geschöpfen; es wird sein (eine Zeit), da er nicht sein wird in den Geschöpfen Ormusd's, und am Ende wird er verschwinden." Und diese Auffassung Ormusd's herrscht durch die gesammten heiligen Schriften; „das in Herrlichkeit verschlungene Wesen," wie schon Schwartze, Das alte Aegypten Th. I, Abth. I, Einl. S. 57, Note 2 sagt, „ist unaufhörlich Ormusd." Ja diese Auffassung Ormusd's wird, wie Fr. Spiegel a. a. O. bemerkt, auch noch von den jetzigen Feuerdienern in Indien als die orthodoxe und in den heiligen Schriften begründete festgehalten; namentlich hat der Parsische Theolog Doschabai in dem gelehrten Streite mit John Wilson die Anquetilsche Ansicht mit grösster Entschiedenheit für unrichtig erklärt und zurückgewiesen.

§ 2.

Wenn aber nach der Lehre Zoroasters Ormusd die höchste Gottheit und also unerschaffen oder von Ewigkeit ist, so lässt sich dagegen nicht bezweifeln, dass nach ihr Ahriman erst mit der Welt entstanden ist. In den angeführten Stellen wird dem Ormusd mit dem grössten Gewichte zugeschrieben, dass er immer gewesen sei und immer sein werde, dem Ahriman aber nicht. Beachten wir nun, was Jos. Müller in s. Untersuchungen über den Bundehesch a. a. O. S. 635 f. bemerkt, „welch eine wichtige Rolle der Parallelismus und Kontrast in der Persischen Religion spielt," und wie, „wenn die Bedeutung eines Wortes aus der positiven Reihe bekannt ist, das x der negativen Reihe sich unmittelbar erklärt, und umgekehrt," so werden wir schon dadurch zu der Annahme gedrängt, dass, wenn dem Ormusd mit so grossem Nachdrucke Immergewesensein und Immerseinwerden beigelegt wird, solches dem Ahriman abgesprochen werde. Es wird aber auch ausdrücklich gesagt, dass Ahriman dereinst mit dieser aus Licht und Finsterniss oder Gutem und Schlechten gemischten Welt aufhören werde. So steht, um uns hier nur auf die zuverlässigsten Stellen zu beschränken, in der angeführten Kopenhagener Pehlwischrift: „Es wird sein (eine Zeit), da er (Ahriman) nicht sein wird in den Geschöpfen Ormusd's, und am Ende wird er verschwinden;" und im Anfange des Bundehesch: „Es wird eine Zeit

sein, wo sein Schlagen (seine Opposition gegen das Gute) aufhört;“ und übereinstimmend mit diesen Stellen meldet auch Theopomp b. Plutarch. de Is. et Osir. 47 (oben in Anm. 63), dass nach den Magiern die Finsterniss oder der Gegensatz in der Welt einst schwinden und ein reines Lichtreich ohne Schatten sein werde. Wenn aber Ahriman mit dieser aus Licht und Finsterniss oder Gutem und Schlechtem gemischten Welt aufhört, so folgt nothwendig, dass er, der eben in dieser Mischung und diesem Gegensatze sein Bestehen hat, auch vor derselben nicht war, sondern allein Ormusd, „der immer war und immer sein wird.“ Wirklich heisst es ja auch in der Kopenhagener Pehlwischrift ausdrücklich: „Es war (eine Zeit), da er nicht war in diesen Geschöpfen;“ und im Izeschné ha XXX, p. 164 sagt Ormusd, wenn Anquetil die Stelle richtig übersetzt hat: „J'ai dit au Ciel dans le commencement, lorsqu'il n'y avoit pas de nuit,“ etc. Bei dieser Nöthigung der Sache selbst und bei diesen Vorlagen können wir nicht umhin, die ganz bestimmte, aus älteren Quellen geschöpfte Ueberlieferung Scheristani's b. Hyde Hist. relig. vet. Persar. 22, p. 295 als wohlbegründet anzunehmen: „quòd Magi originales non existiment expedire ut ambo (Ormusd und Ahriman oder Licht und Finsterniss) sint coaeterna ab initio; sed quòd Lux sit aeterna ab initio, et Tenebrae productae.“ Jetzt ist aber die Frage: wie Ahriman entstanden, wer ihn hervorgebracht habe. Wer sonst kann ihn hervorgebracht haben, als Ormusd selber, der allein vor ihm von Ewigkeit war? Das ist in der That die Behauptung der Zoroastrischen Theologen; nur dass diese nicht die Kühnheit des Ephesischen Philosophen besitzen, den Ursprung des Gegensatzes einfach als Entzweiung des Einen Urwesens in sich selbst auszusprechen, sondern indem sie Ahriman durch Ormusd entstehen lassen, bemühen sie sich gleichzeitig, die Art und Weise, wie Ormusd ihn hervorgebracht habe, so darzustellen, dass der Anstoss, welchen der fromme Ormusddiener daran nehmen musste, soviel wie möglich verschwinde. Die Einen erklärten die Hervorbringung Ahriman's für ein Mysterium, wie Anquetil bemerkt b. Kleuker Anhang z. Z.-A. B. I, Th. I, S. 221: „Die Weisesten sagten, wie sie noch jetzt thun: auf diesen Dingen ruhet ein Schleier, den die menschliche Vernunft nicht wegziehen kann.“ Andere stellten dieselbe

als eine absichtslose und zufällige dar. So meldet Schehristani von den Theologen, die er Kajomarthiten nennt, b. Hyde l. c. p. 295 sq.: quòd statuant Yezdàn et Ahreman, asserentes Yezdân fuisse sine initio aeternum, et Ahreman fuisse productum et creatum. Yezdân cogitasse secum: Nisi fuerint mihi controversiae, quomodo erit? hancque cogitationem pravam, naturae Lucis minus analogam produxisse Tenebras dictas Ahreman, qui naturâ dispositus ad malum et dissidium et improbitatem et noxam et omnia nocumenta. In dem nackten Grundgedanken ist selbst diese Auffassung nicht unverständig: Ormusd, der von Ewigkeit war, wollte den Streit, und setzte damit seinen Gegensatz Ahriman. Aber mehr Tiefe und Klarheit des Denkens verrathen die Theologen, welche von Schehristani Zerduschtier genannt werden und schon dem Namen nach als die orthodoxen erscheinen; diese behaupteten nach Scheristani l. c. p. 299: ex necessitate exstitit contrarium, quippe cuius existentia fuit necessaria; und sie begründeten dies näher: nisi haec duo (Lux et Tenebrae) commista fuissent, non exstitisset mundus. Vgl. oben S. 23 u. Anm. 36. In der That, wenn das Eine reine Urwesen, das reine Licht oder das Gute, nicht den Gegensatz seiner selbst, das Finstere oder Schlechte, hervorbrachte, so blieb eben nur das Eine reine Urwesen und entstand nimmer die Welt, welche in einer mannichfaltigen Mischung beider besteht. „Das Entstehen ist“ in dieser Auffassung des Urseins nothwendig, wie in der Herakleitischen, nach Fr. Ast's Ausdruck (Grundr. d. Gesch. d. Philos. § 53), „Trennung vom Ursein, also Gegensatz und Feindschaft.“ Wie aber durch die Entzweiung des Einen Urwesens in sich selbst die Welt entstanden ist, so ist auch das Ende der Welt die Aufhebung der Entzweiung oder Ahriman's, nach den angeführten Stellen des Bundehesch und der Kopenhagener Pehlwischrift, Theopomp u. A. Auf gleiche Weise heisst es von den Herakleitischen Weltbildungen b. Diog. L. IX, 8: *τῶν δ' ἐναντίων τὸ μὲν ἐπὶ τὴν γένεσιν ἄγον καλεῖσθαι πόλεμον καὶ ἔριν, τὸ δὲ ἐπὶ τὴν ἐκπύρωσιν, ὁμολογίαν καὶ εἰρήνην.* Und von den Stoikern b. Plutarch. adv. Stoic. 17: *ὅταν ἐκπυρώσωσι τὸν κόσμον οὗτοι, κακὸν μὲν οὐδ' ὁτιοῦν ἀπολείπεται.*

§ 3.

Die Meinung, dass nach der Lehre Zoroasters Zerwana akarana das Eine Urwesen sei, welches den Gegensatz Ormusd's und Ahriman's hervorgebracht habe, ist aber keinesweges erst von Anquetil verbreitet worden, sondern schon aus älteren Zeiten überliefert. So heisst es b. Damasc. de prim. princip. 125, p. 384 ed. Kopp: *Μάγοι δὲ καὶ πᾶν τὸ Ἄρειον γένος, ὡς καὶ τοῦτο γράφει Εὔδημος, οἱ μὲν τόπον, οἱ δὲ χρόνον καλοῦσι τὸ νοητὸν ἅπαν καὶ τὸ ἡνωμένον· ἐξ οὗ διακριθῆναι ἢ θεὸν ἀγαθὸν καὶ δαίμονα κακόν, ἢ φῶς καὶ σκότος πρὸ τούτων, ὡς ἐνίους λέγειν.* Nimmt man, wie man nicht anders kann, *τὸ νοητὸν ἅπαν καὶ τὸ ἡνωμένον* für die nur unpassende Bezeichnung des Zoroastrischen Urwesens, so ist dieses schon früh von manchen Theologen als Eines mit *χρόνος* gedacht und auf den *χρόνος* oder Zerwana der Ursprung Ormusd's und Ahriman's oder des Lichtes und der Finsterniss zurückgeführt worden. Nur dass Andere das Urwesen auch als *τόπος* aufgefasst haben sollen, ist unbegreiflich; wahrscheinlich beruht dies auf einem blossen Missverständniss, da das durch den unendlichen Raum ausgebreitete feurige oder ätherische Urwesen, welches Herodot I, 131 (oben in Anm. 73) *τὸν κύκλον πάντα τοῦ οὐρανοῦ* nennt, von Unkundigen leicht mit dem abstrakten Raum verwechselt werden konnte. Ein anderes Missverständniss enthält der Ausdruck *πρὸ τούτων.* Klarer, wenn auch in mythischer Einkleidung, ist die Ueberlieferung des Theodoros von Mopsuestia b. Phot. Bibl. 81, wo es nach Erwähnung der drei Bücher des Theodoros *περὶ τῆς ἐν Περσίδι μαγικῆς* also heisst: *ἐν μὲν τῷ πρώτῳ λόγῳ ἐκτίθεται τὸ μιαρὸν τῶν Περσῶν δόγμα, ὃ Ζαστράδης εἰςηγήσατο, ἤτοι περὶ τοῦ Ζαρουάμ, ὃν ἀρχηγὸν πάντων εἰςάγει, ὃν καὶ τύχην καλεῖ· καὶ ὅτι σπένδων, ἵνα τέκῃ τὸν Ὁρμίσδαν, ἔτεκεν ἐκεῖνον καὶ τὸν Σατανᾶν· καὶ περὶ τῆς αὐτῶν αἱμομιξίας.* Dieselbe Ansicht wird uns überliefert in den Ulemaï Islam: „Dans la religion de Zoroastre il est évident, qu' à l'exception du tems tout le reste a été créé: le créateur est le tems" etc. S. Jos. Müller, Ueber d. Anfang d. Bundehesch a. a. O. S. 626 f. u. Vullers Fragmente über die Religion des Zoroaster S. 44 f. u. 51 f. Ferner in der Bekanntmachung des Persischen Ministers Mihrnerse vom Jahre 450 v. Chr. b. Elisaeus History

of Vartan, translated from the Armenian by Neumann, Lond. 1830, 4. p. 11: „Before the heavens and the earth were, the great god Zruan prayed a thousand years, and said: If I perhaps should have a son, named Vormist, who will make the heavens and the earth. And he conceived two in his body, one by reason of his prayer, and the other, because he said perhaps.“ Endlich wird diese Ansicht auch von Scheristani einer Klasse Zoroastrischer Theologen beigelegt, die er Zerwaniten nennt; von diesen meldet er b. Hyde l. c. p. 297, b. Jos. Müller a. a. O. S. 628 f.: „Zu diesen (nämlich den dualistischen Sekten) gehören die Zerwaniten, die behaupten, dass das Licht Individuen aus Licht hervorgebracht habe, alle geistig und Lichtnatur habend; aber das grösste Individuum, Zerwan genannt, habe über etwas gezweifelt, und aus diesem Zweifel sei Ahriman, der Teufel, hervorgekommen. Einige von ihnen aber sagen: Nein, sondern der grosse Zerwan stand und murmelte 999 Jahre, damit ihm ein Sohn würde; aber es wurde ihm keiner. Dann sprach er mit sich selbst und dachte und sagte: Vielleicht ist diese Welt Nichts. Und Ahriman entstand durch diesen einzigen Gedanken, und Ormusd entstand aus jenem Wissen. Beide waren zusammen in Einem Mutterleibe;“ u. s. w. Ueber den Widerspruch, in welchem diese Ueberlieferungen mit den heiligen Schriften stehen, urtheilt Jos. Müller a. a. O. S. 630, wie folgt: „Die Auflösung dieses Widerspruchs scheint mir aber sehr leicht und gerade in den Worten Schehristani's zu liegen, der die Zerwaniten nur als eine Species der Dualisten anführt, neben denen noch mehrere andere bezeichnet werden, und die gerade besonders von den Zoroastriten unterschieden wird.“

§ 4.

Wenn aber die Zeit, Zerwana, schon früh, mindestens vor Eudemos, von einem Theile der Zoroastrischen Theologen als das Urwesen aller Dinge oder die höchste Gottheit angesehen worden ist, so dürfen wir wol ohne Gefahr vermuthen, dass die Vorstellung der Zeit auch schon in der älteren orthodoxen Lehre eine bedeutende Geltung gehabt habe. Diese Vermuthung ist um so dringender, da der Zoroastrischen Lehre die Anschauung des Lebens und Werdens zu Grunde liegt, die Zeit aber, nach Hegel's Ausdruck (in s. Encyclop. d. philos. Wiss. § 258), eben „das

angeschaute Werden" ist. Vgl. Wendt zu Tennemann's Gesch. d. Philos. B. I, S. 236 f. Wirklich sehen wir auch in der Indischen Anschauung des kosmischen Werdens und Lebens vom Standpunkte des Meinens, welche überhaupt eine auffallende Verwandtschaft mit der Zoroastrischen offenbart, wie die Parmenideische mit der Herakleitischen (s. Die Eleaten u. die alten Indier S. 315), das Feuer als das Urwesen und Element des Lebens mit dem Begriffe der Zeit verschmolzen; auch dort ist „Agni, der Gott des Feuers," wie Othmar Frank (a. a. O. S. 314) bemerkt, „die Potenz der Alles verwandelnd setzenden Zeit." Aber welche Geltung auch der Zeit in der orthodoxen Zoroastrischen Lehre zugeschrieben worden sei, jedenfalls ist die Thatsache, dass doch ein Theil der Zoroastrischen Theologen sie geradezu als das Urwesen oder die höchste Gottheit betrachtet hat, für die gegenwärtige Untersuchung merkwürdig, weil auch von Herakleitos gemeldet wird, dass er die Zeit als Eines mit dem Urwesen oder göttlichen Sein der Dinge gedacht habe. Denn so berichtet Sextus adv. Math. X, 215: *σῶμα μὲν οὖν ἔλεξεν εἶναι τὸν χρόνον Αἰνεσίδημος κατὰ τὸν Ἡράκλειτον· μὴ διαφέρειν γὰρ αὐτὸν τοῦ ὄντος καὶ τοῦ πρώτου σώματος.* Und ebend. X, 230: *τὸ ὂν κατὰ τὸν Ἡράκλειτόν ἐστι χρόνος.* Auch die Darstellung Lucian's Vitar. auct. 14 ist sehr beachtenswerth. Dieser lässt den Herakleitos, indem er seine Weltansicht in's Komische zieht, also reden: *λέγω δὲ τὰς ἐκπυρώσιας καὶ τὴν τοῦ ὅλου συμφορήν· ταῦτ' ὀδύρομαι καὶ ὅτι ἔμπεδον οὐδέν, ἀλλά κως εἰς κυκεῶνα πάντα συνειλέονται, καὶ ἔστι τωὐτὸ τέρψις ἀτερψίη, γνῶσις ἀγνωσίη, μέγα μικρόν, ἄνω κάτω περιχορεύοντα καὶ ἀμειβόμενα ἐν τῇ τοῦ αἰῶνος παιδιῇ.* Darauf wird Herakleitos gefragt: *τί γάρ ὁ αἰών ἐστι;* und er antwortet: *παῖς παίζων, πεσσεύων, διαφερόμενος.**) Hier sind die Ausdrücke *ἐν τῇ τοῦ αἰῶνος παιδιῇ* und *παῖς παίζων, πεσσεύων* eine offenbare Anspielung auf jene Vorstellung des Herakleitos, die wir oben in Anm. 72 von Clemens dem Alexandriner kennen gelernt haben und die uns auch Proklos überliefert in Plat. Tim. p. 101: *ἄλλοι δὲ καὶ τὸν δημιουργὸν ἐν τῷ κοσμουργεῖν*

*) In der Schrift Origenis Philosophumena IX, 9. p. 281 ed. Emmanuel Miller. Oxon. 1851. 8. erscheinen diese scherzhaften Worte Lucians lächerlicher Weise als Herakleitisches Fragment: „*Αἰὼν παῖς ἐστι παίζων, πεττεύων.*"

παίζειν εἰρήκασι, καθάπερ Ἡράκλειτος, während der Ausdruck *διαφερόμενος* auf jenen Platonischen Bericht: *τὸ ἓν γάρ φησι διαφερόμενον αὐτὸ αὑτῷ ξυμφέρεσθαι*, oben in Anm. 46, hinweist. Also ist auch nach dieser Stelle Lucian's dem Herakleitos *ὁ αἰών*, d. i. Zerwana akarana, Eines mit dem Urwesen oder der höchsten Gottheit gewesen.

§ 5.

Zu diesem Stellvertreter des Einen Urwesens oder der höchsten Gottheit, dem *χρόνος, αἰών* oder Zerwana akarana, gesellen sich aber sowohl in der Herakleitischen, wie in der Zoroastrischen Weltansicht noch mehre. Es ist merkwürdig, dass nach dem in § 3 angeführten Berichte des Photios aus dem Werke des Theodoros von Mopsuestia (*Ζαρουάμ, ὃν ἀρχηγὸν πάντων εἰςάγει, ὃν καὶ τύχην καλεῖ*) Zerwana dem Zoroaster ein Wechselbegriff mit der *τύχη* gewesen sein soll, welche offenbar nichts Anderes ist, als wofür sie Stuhr in s. Religionssyst. der heidn. Völker des Orients B. I, S. 357 genommen hat, das „Schicksal" oder Verhängniss, die *εἱμαρμένη* des Herakleitos, und dass in der That alles das, was in der Zoroastrischen Lehre dem Zerwana akarana, in der Herakleitischen der *εἱμαρμένη* zugeschrieben wird, von welcher auch H. Ritter in s. Gesch. d. Jon. Philos. S. 125 (vgl. Wendt zu Tennemann's Gesch. d. Philos. B. I, S. 237) wieder eine innige Verknüpfung mit dem Begriffe der Zeit behauptet. Wie nach dem Berichte des Photios Zoroaster den Zerwana, „welchen er auch Schicksal nennt," als den Urheber des Gegensatzes des Guten und des Schlechten oder Bösen und damit auch als den Urheber der durch diesen Gegensatz gebildeten Dinge betrachtete, so lehrte auch Herakleitos nach Stob. Eclog. phys. I, p. 58 sq.: *εἱμαρμένην δὲ λόγον ἐκ τῆς ἐναντιοδρομίας (ἐναντιοτροπίας?) δημιουργὸν τῶν ὄντων.* Ferner soll nach der Lehre Zoroasters, wie sie wenigstens von Anquetil und Kleuker dargestellt wird, Zerwana akarana walten über die ganze Ordnung des Alls, und insbesondere die periodische Oberherrschaft bald des einen, bald des anderen Prinzips und die Weltdauer bestimmen. S. Anquetil oben in Anm. 63, die im Z.-A. in d. Table des matières u. d. Art. Tems sans bornes angezeigten Stellen, und Kleuker Lehrbegr. d. alten Perser, Z.-A. Th. I, S. 10 f. Gerade so lehrte Herakleitos

von der *εἱμαρμένη* nach Diog. L. IX, 7: *πάντα τε γίνεσθαι καθ' εἱμαρμένην*, und namentlich liess er auch die periodischen Umwandelungen und die Dauer der Welt durch die *εἱμαρμένη* bestimmt sein, nach Diog. L. IX, 8 oben in Anm. 59, u. Simplic. in Aristot. Phys. fol. 6, a: *Ἡράκλειτος δὲ ποιεῖ καὶ τάξιν τινὰ καὶ χρόνον ὡρισμένον τῆς τοῦ κόσμου μεταβολῆς κατά τινα εἱμαρμένην ἀνάγκην*. Endlich bemerkt Kleuker a. a. O. Z.-A. Th. I, S. 3: „Der Ewige ist seinem Wesen nach Wort, das vor allen Wesen, sichtbaren und unsichtbaren, da war, und wodurch Alles, was Wesen hat, geworden ist." Und ebend. S. 4: „Nach seinem Wesen nennt er (der Zend-Avesta) ihn Wort, d. i. lebendige schaffende Kraft zur Hervorbringung alles dess, was nachmals geworden ist." Vgl. oben Anm. 110. Ganz ebenso fasste Herakleitos die *εἱμαρμένη* nach Stob. l. c.: *εἱμαρμένην δὲ λόγον ἐκ τῆς ἐναντιοδρομίας δημιουργὸν τῶν ὄντων*. Noch bestimmter spricht dies folgende Stelle b. Stob. l. c. I, p. 178 aus: *Ἡράκλειτος οὐσίαν εἱμαρμένης ἀπεφαίνετο λόγον τὸν διὰ οὐσίας τοῦ παντὸς διήκοντα· αὕτη δ' ἐστὶ τὸ αἰθέριον σῶμα, σπέρμα τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως, καὶ περιόδου μέτρον τεταγμένης*. Genau Dasselbe steht De plac. philos. I, 28 mit Auslassung der letzten Worte. Schleiermacher in s. Herakleitos S. 74 bezieht *αὕτη* auf *οὐσία τοῦ παντός*, und hält die Worte *αὕτη* bis *γενέσεως* für eine Einschaltung, gesteht aber zu, dass statt *αὕτη* auch könne *ἡ αὐτὴ* geschrieben sein. Wirklich heisst es b. Pseudo-Galen. Hist. philos.: *ἡ δὲ εἱμαρμένη ἐστὶν αἰθέριον σῶμα κτλ.* Alle diese Begriffe sind, wie wir hernach sehen werden, auch den Stoikern Wechselbegriffe gewesen; neben der *εἱμαρμένη* tritt bei ihnen aber auch die *πρόνοια* auf, die ohne Zweifel Dasselbe ist, wie jene, nur aus anderem Gesichtspunkte betrachtet. Und es ist merkwürdig, dass in der Ansicht des Chrysippos De plac. philos. I, 29 Zeus zu dieser *πρόνοια* ganz in derselben Unterordnung erscheint, wie Ormusd zu Zerwana akarana in der Ansicht der Zerwaniten; denn es heisst dort: *ὅταν οὖν ἐκπύρωσις γένηται, μόνον ἄφθαρτον ὄντα τὸν Δία τῶν θεῶν ἀναχωρεῖν ἐπὶ τὴν πρόνοιαν, εἶτα ὁμοῦ γενομένους ἐπὶ μιᾶς τῆς τοῦ αἰθέρος οὐσίας διατελεῖν ἀμφοτέρους.*

§ 6.

In den angeführten Ueberlieferungen über die *εἱμαρμένη* des

Herakleitos, b. Stob. Eclog. phys. I, p. 58 sq. u. p. 178, De plac. philos. I, 28, erscheint das Urwesen auch wieder als Eines mit dem *λόγος*; denn diese Stellen bezeichnen den *λόγος* als *οὐσίαν εἱμαρμένης* und *διὰ αὐσίας τοῦ παντὸς διήκοντα*, als *τὸ αἰθέριον σῶμα, σπέρμα τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως*, als *δημιουργὸν τῶν ὄντων*. Und in dieser Bedeutung haben wir beim Herakleitos den *λόγος* auch schon oben S. 46 f., Anm. 68 u. S. 72, Anm. [illegible]8, zum Theil mit der urschriftlichen Bekräftigung seines Werkes, kennen gelernt: als das Urwesen selbst, die allwirkende Vernunft und Lebenskraft, auch als das Eine göttliche Gesetz, von dem alle menschlichen Gesetze genährt werden, und das Alles beherrscht. Auf gleiche Weise, wie wir ebenfalls schon oben in Anm. 110 gesehen, ist der Honover oder das Wort oder Urwort Zoroasters das Urwesen selbst, das vor Allem war und durch welches Alles geworden ist, das Allem inwohnt als Lebenskraft und Lichtsame (der *λόγος σπερματικὸς* der Stoiker, vgl. Zeller a. a. O. Th. III, 1 S. 85), zugleich die allwaltende Vernunft, das göttliche Gesetz sowohl in der Natur als in der sittlichen Welt, auch die göttliche Offenbarung der heiligen Schriften. Vgl. im Z.-A. die in d. Table des matières u. d. Art. Mot angegebenen Stellen. Schon Görres bemerkt in s. Mythengesch. B. I, S. 242: „Honover, das Wort, wie es scheint, der *λόγος*, aus dem alle Dinge hervorgegangen;" und wie er bei dem Honover auf die Christliche Logoslehre hindeutet, so stellt bereits Amelios auch den Herakleitischen *λόγος* mit dem Johanneischen zusammen, b. Euseb. Praep. Evang. XI, 19 p. 540: *οὗτος ἄρα ἦν ὁ λόγος, καθ' ὃν ἀεὶ ὄντα τὰ γινόμενα ἐγίνετο, ὡς ἂν καὶ ὁ Ἡράκλειτος ἀξιώσειε, καὶ νὴ Δί' ὃν ὁ βάρβαρος* (er meint den Evangelisten Johannes) *ἀξιοῖ ἐν τῇ τῆς ἀρχῆς τάξει τε καὶ ἀξίᾳ καθεστηκότα πρὸς θεὸν εἶναι καὶ θεὸν εἶναι· δι' οὗ πάνθ' ἁπλῶς γεγενῆσθαι· ἐν ᾧ τὸ γινόμενον ζῶν καὶ ζωὴν καὶ ὂν πεφυκέναι· καὶ εἰς τὰ σώματα πίπτειν, καὶ σάρκα ἐνδυσάμενον φαντάζεσθαι ἄνθρωπον, μετὰ τοῦ καὶ τηνικαῦτα δεικνύειν τῆς φύσεως τὸ μεγαλεῖον· ἀμέλει καὶ ἀναλυθέντα πάλιν ἀποθεοῦσθαι καὶ θεὸν εἶναι, οἷος ἦν πρὸ εἰς τὸ σῶμα καὶ τὴν σάρκα καὶ τὸν ἄνθρωπον καταχθῆναι.* Vgl. die Herakleitische und Zoroastrische Ansicht von der Wesenheit und der Mensch- und Gottwerdung der Seele oben S. 49 f. u. Anm. 77 f. Wenn man

darauf achtet, dass Johannes den λόγος, obgleich er ihn, versteht sich, als ein rein geistiges Wesen denkt, in ganz Herakleitischen oder Zoroastrischen Bildern darstellt, indem er schreibt: *ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, κτλ.*, so wird man dem Amelios diese Zusammenstellung vergeben. Schreibt ja selbst der Martyr Justinus Apolog. I, p. 83 C: *οἱ μετὰ Λόγου βιώσαντες Χριστιανοί εἰσι, κἂν ἄθεοι ἐνομίσθησαν, οἷον ἐν Ἕλλησι μὲν Σωκράτης καὶ Ἡράκλειτος.*

§ 7.

Fassen wir nun alles, was uns hier vorliegt, zusammen, so sind in der Herakleitischen Ansicht das *πῦρ ἀείζωον, Ζεύς, χρόνος* oder *αἰών, εἱμαρμένη, λόγος* und *θεῖος νόμος*, der Wesenheit nach Eines; und ebenso in der Zoroastrischen Ansicht das Urlicht oder Urfeuer, Ormusd, Zerwana akarana, das Schicksal, Honover oder das Urwort und das göttliche Gesetz. Und alle diese Begriffe flossen auch den Stoikern dem Wesen nach in Eines zusammen. Denn so lehrten diese nach Diog. L. VII, 135: *ἕν τε εἶναι θεὸν καὶ νοῦν καὶ εἱμαρμένην καὶ Δία, πολλαῖς τε ἑτέραις ὀνομασίαις προςονομάζεσθαι.* Dasselbe berichtet Lactantius Divin. instit. I, 5: Chrysippus naturalem vim divina ratione praeditam, interdum divinam necessitatem, deum nuncupat. item Zeno divinam naturalemque legem. horum omnium sententia, quamvis sit incerta, eodem tamen spectat, ut providentiam unam esse consentiant, sive enim natura, sive aether, sive ratio, sive mens, sive fatalis necessitas, sive divina lex, sive quid aliud dixeris; idem est, quod a nobis dicitur deus. nec obstat appellationum diversitas, quum ipsa significatione ad unum omnia revolvantur. Und ebend. IV, 9: Hunc sermonem divinum ne philosophi quidem ignorarunt, siquidem Zeno rerum naturae dispositorem atque opificem universitatis *λόγον* praedicat, quem et fatum et necessitatem rerum et deum et animum Jovis nuncupat, ea scilicet consuetudine qua solent Jovem pro deo accipere. Vgl. Plutarch. de Stoic. repugn. 34. 47. Cic. de nat. deor. I, 15. Menag. ad Diog. L. l. c. u. Zeller, Die Philos. d. Griechen Th. III, 1. S. 84 f.

Druck von C. H. Storch u. Comp. in Breslau.

Druck von C. H. Storch u. Comp. in Breslau.





